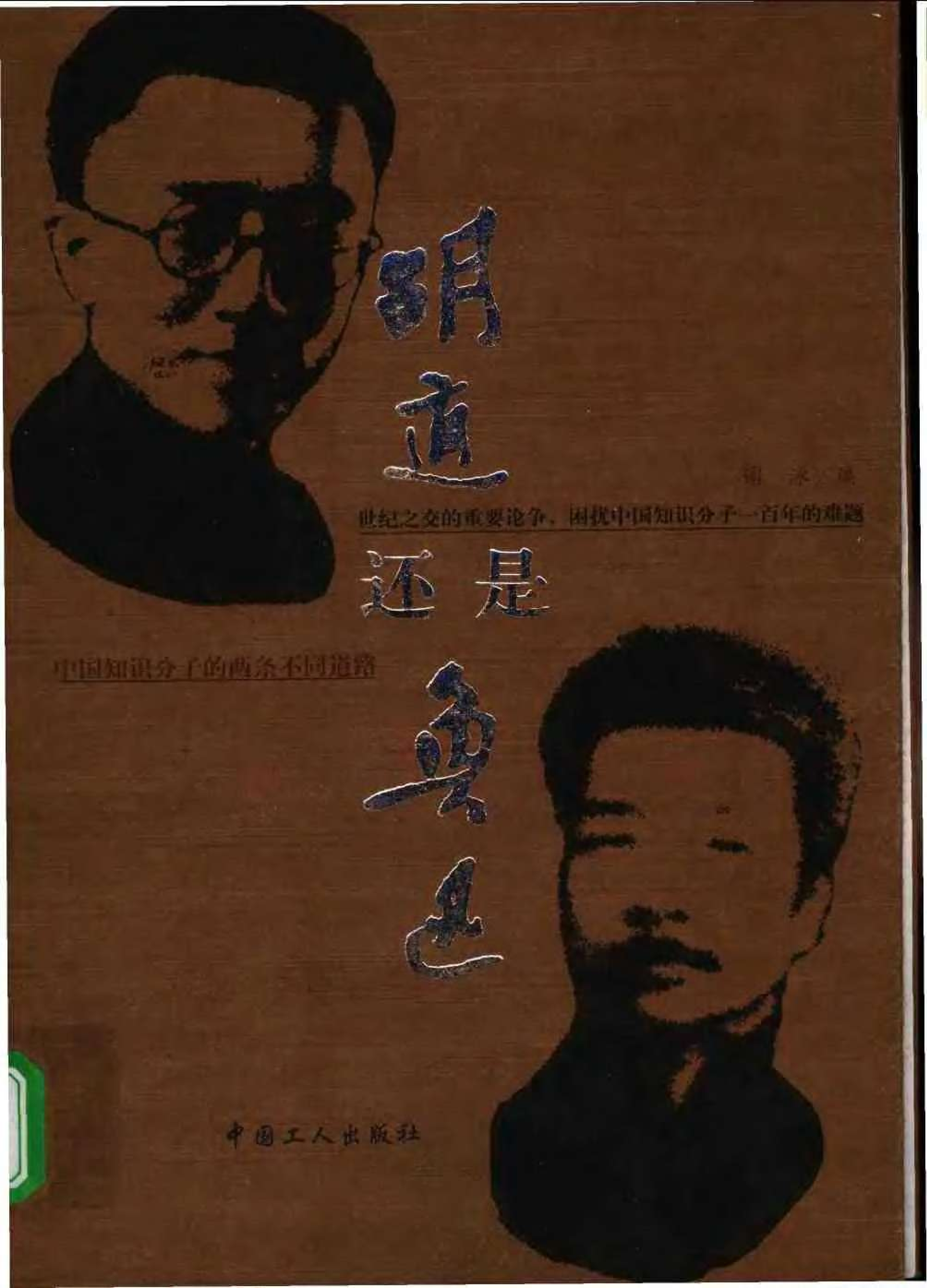

胡适
还是
鲁迅
谢泳 编
世纪之交的重要论争，困扰中国知识分子一百年的难题
中国知识分子的两条不同道路
中国工人出版社

中国知识分子的两条不同道路

世纪之交的重要论争、困扰中国知识分子一百年的难题

殷海光 | 胡适思想与中国前途
谢　泳 | 鲁迅研究之谜
林贤治 | 也谈鲁迅研究之谜
李慎之 | 回归"五四" 学习民主
林毓生 | 平心静气论胡适
袁伟时 | 胡适与所谓"中国意识的危机"
季羡林 | 为胡适说几句话
龚育之 | 毛泽东说：可叫胡适当个图书馆长
雷　颐 | 胡适为蒋介石祝寿
朱学勤 | 想起了鲁迅、胡适与钱穆
杜钢建 | 胡适的人权思想





无防伪标为盗版

ISBN 7-5008-3140-4/I·950
定价：28.00元

胡适还是鲁迅

谢泳　编

中国工人出版社

图书在版编目(CIP)数据

胡适还是鲁迅/谢泳编. —北京:中国工人出版社,
2003.12

ISBN 7-5008-3140-4

Ⅰ.胡... Ⅱ.谢... Ⅲ.胡适(1891~1962)—人物研究
Ⅳ.K825.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 082548 号

出　　版	中国工人出版社
责任编辑	岳建
策　　划	博爱天使
电　　话	(010)62350006(总编室)　62005038(传真)
网　　址	http://www.wp-china.com
经　　销	新华书店
印　　刷	北京通州皇家印刷厂
版　　次	2003年12月第1版　2003年12月第1次印刷
开　　本	787毫米×1092毫米　1/16
字　　数	300千
印　　张	23印张
定　　价	28.00元

目 录

第一辑 /鲁迅研究之谜

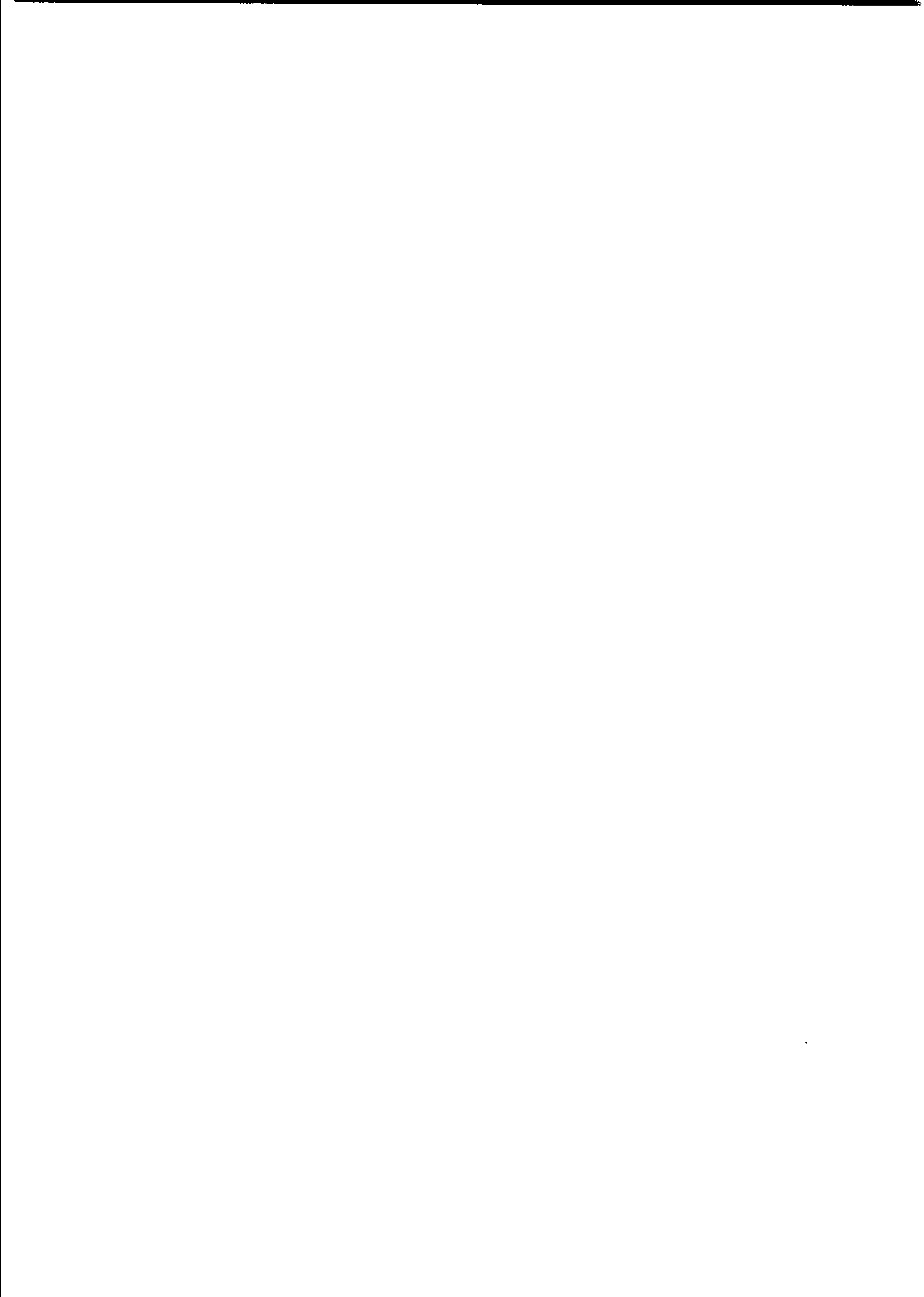
第二辑 /平心静气论胡适

第三辑 /胡适还是鲁迅



第一辑

鲁迅研究之谜



胡适思想与中国前途

□殷海光

近半个世纪以来,中国人的思想很是复杂。虽然如此,最具广泛影响力的思想,在基本上大致可分三个类型:第一是社会主义;第二是保守主义;第三是自由主义。当然,在这三个类型之中,每一个类型又可以作次级的划分。例如,同是社会主义的思想,有温和与激进之分。温和的社会主义思想接近自由主义;激进的社会主义思想则演变成极权主义。同是保守主义,有国粹派与玄学派之别。至于自由主义的思想,更是多形多样。

作者在此并不准备讨论近半个世纪以来中国人的思想之演变史,因而也就不预备替这些思想做分类的工作。作者在此所要着重指出的,是保守主义与极权主义二者对自由主义构成的联合打击。"胡适思想"是中国自由主义的核心。所以,前述二者对自由主义的联合打击,实际上就是对胡适思想的打击。可不是吗?来自左方

的势力，对于“胡适思想”，清算洗脑，迫害之不遗余力，必欲铲除尽净而后快。来自右方的势力，提起“胡适思想”就消化不良，想尽种种方法把“胡适思想”从人们的记忆里勾销。照这些光景看来，若干中国人的思想已经倒退五十年，与倭仁徐桐之流为伍了。

许多人对于左右这两种势力之联合打击“胡适思想”一定感到惊异。然而，这却又是很明显地摆在大家眼前的事实。从表面看来，左右两种势力，来源不甚相同，形态多少也不一样：一个激进，而另一个保守。为什么都和“胡适思想”过不去呢？稍作深入一点的观察，我们立刻可以发现：这是由于左右两方面的思想在背后有基本的共同之点。作者现在将二者的思想之基本的共同点列举在后面。

一、绝对主义的　坚持绝对主义的人，总自以为所持是惟一的最后的“真理”。绝对主义，在从前是“道统”；在今日则是独断，强天下以从同的“教条”。“道统”不二；“教条”则为“统一思想”的准绳。

二、权威主义的　权威主义与绝对主义不可分离。权威主义以绝对主义作柱石；而绝对主义则靠权威主义来维护。依权威主义来说，是非真假是靠官长来决定，或以一“经典”为准绳，或由置身于一个非自由的机构之上的少数分子来代办，来配给。

三、只问目的、不择手段　狂激分子之明目张胆标尚“只问目的，不择手段”已是有目共睹的事实了。保守人物在这方面却也不免亦步亦趋地跟着他们走。狂激分子认为只要是“主义好”，为了实行这样的“主义”，任何手段都可采取。同样，泛道德主义的保守分子认为只要是“行仁义”，加尔文式的手段是可以采用的，他们都是“目的可以使手段成为正确”这一种哲学的崇奉者。所以，在实践的历程中，他们极易地合流了。

四、群体至上、组织至上　狂激分子倡导群体至上、组织至上的说法。依此说法，群体是目的，个人是手段。价值只寓于群体之中，个人没有独立存在的价值。于是，个人应当为群体牺牲。许多人以为这种说法有什么“哲学基础”。其实，一句话说穿：这种说法是少数博取权力的野心人物为了从神经细胞的活动方面驱策大众从事大规模的政治斗争而编造出来的。狂激分子口里所说的“群体”是非历史性的横断面的集体。保守分子更在这种横断面的群体之上增加了历史的因素。近来更有人鼓吹文化的“全体主义”。在文化的“全体主义”之下，个人的相对价值更形减缩。他们说：“汝实无物，文化实为一切”。

五、自我中心的 以自我为中心者，是把自己，自己所属的团体、种族、文化，看做世界的中心；并且从这一中心出发，看人、看事、看世界；把自己以及自己所属的团体、种族、文化，当作价值判断的标准，和是非真假的裁判者。于是，这种人所作的论断，都是以自我为中心的论断：言政治，只有自己的组织好；言文化，如果因衰落而内心深藏自卑感，便夸张自己的文化是世界最优秀的，要办出口货。

左右两方面的思想在背后相同的基本之处至少有上述五点。我们现在再看"胡适思想"是怎样的一种思想。在"介绍我自己的思想"一文中，胡适先生说：

"我的思想受两个人的影响最大：一个是赫胥黎，一个是杜威先生。赫胥黎教我怎样怀疑，教我不信任一切没有充分证据的东西。杜威先生教我怎样思想。教我处处顾到当前的问题，教我把一切学说理想都看做待证的假设，教我处处顾到思想的结果。这两个人使我明了科学方法的性质与功用……"这一段话，可以说是胡适先生对于"胡适思想"的开场白。从这一开场白作出发点，"胡适思想"展开如下：

一、主渐进的："达尔文的生物演化学说给了我们一个大教训：就是教我们明了生物进化，无论是自然的演变，或是人为的选择，都由于一点一滴的变异，所以是一种很复杂的现象，决没有一个简单的目的地可以一步跳到，更不会有一步跳到之后可以一成不变。"又说："文明不是笼统进化的，是一点一滴的造成的，现今的人爱谈解放与改造，须知解放不是笼统解放，改造也不是笼统改造。解放是这个那个制度的解放，这种那种思想的解放，这个那个人的解放：都是一点一滴的解放。……"

二、重具体的："我这个主张在当时最不能得各方面的了解。当时（民国八年）承'五四'、'六三'之后，国内正倾向于谈主义。我预料到这个趋势的危险，故发表《多研究些问题，少谈些主义》的警告，我说：凡是有价值的意思，都是从这个那个具体的问题下手的。……"

三、反教条的："一切主义，一切学理，都该研究。但只可认作一些假设的待证的见解，不可认作天经地义的信条；只可认作参考印证的材料，不可奉为金科玉律的宗教；只可用作启发心思的工具，切不可用作蒙蔽聪明，停止思想的绝对真理。如此方才可以渐渐养

成人类的创造的思想力，方才可以渐渐使人类有解决具体问题的能力，方才可以渐渐解放人类对于抽象名词的迷信。”

四、个人本位的：“你要想有益于社会，最好的法子莫如把你自己这块材料铸造成器，方才可以希望有益于社会。真实的为我，便是最有益的为人。把自己铸造成了自己独立的人格，你自然会不知足，不满意于现状，敢说老实话，敢攻击社会上的腐败情形，做一个‘贫贱不能移，富贵不能淫，威武不能屈’的斯铎曼医生……”“现在有人对你们说：‘牺牲你们个人的自由，去求国家的自由！’我对你们说：‘自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的！’”

五、存疑的：胡适先生的思想与治学，常常不忘疑字。他早年致力介绍赫胥黎的思想。赫胥黎致金司莱的信，经胡适先生的摘译，早已为人熟知了，此处不赘。

六、重实证的：“在这些文字里，我要读者学得一点科学精神，一点科学态度，一点科学方法。科学精神在于寻求事实，寻求真理。科学态度在于撇开成见，搁起情感，只认得事实，只跟着证据走。科学方法只是‘大胆的假设，小心的求证’十个字。没有证据，只可悬而不断；证据不够只可假设，不可武断；必须等到证实之后，方才奉为定论。”

七、启蒙的：如果说胡适先生是昏沉的中国之现代的启蒙导师，这话并不为过。胡适先生不是一个革命主义者，但却是一位十足的启蒙主义者。无论就他的行为看，就他的言论看，都很积极地表现了他在中国启蒙运动中所起的创导作用。当然，最大的例证，要算白话文运动。对于作为一位启蒙运动人物的胡适先生之评断，作者认为罗素先生的评语最富睿智。罗素先生说：“谈到中国现存人物中具有必要的才智者，就我亲自接触到的而论，我愿意举胡适博士为例。他具有广博的学识，充沛的精力，对于致力中国之改革则抱着无畏的热望。他所写的白话文鼓舞着中国进步分子的热情。他故意吸收西方文化中的一切优点，但是他却不是西方文化之盲目的崇拜者。”直到目前为止，就作者所知，在一切对胡适先生的评断中，没有比这更公正的了！

处于这样紧要的关口上，我们所面临的问题是：中国人今后究竟应须排除“胡适思想”呢？还是要采取“胡适思想”？对于这个问题的解答，不能诉诸任何种类的情感与情绪，必须诉诸经验与理知。

有人将中国目前的动乱归咎于五四运动及胡适思想。在一切

反对的论证之中，没有比这一论证更经不起反驳的了。中国那一套出自静滞农业社会的政治、伦教、文物制度之不能适应全世界走上科学文明的新形势，远自1842年鸦片战争开始即已露其端，摇摇欲坠，破绽毕露，险象环生。到了五四时代，可谓"败象大露"，五四运动一起，不过是下个讣文而已。如其不然，几千年古老而坚强的文教建构，哪里能够被几个书生一喊就垮？事实上是这样的：古老的建构倒了，而强有力者们又不肯自我适应，走五四的道路，行科学与民主。他们一味地顺着下坡路滚，所以酿出目前的动乱，这怎能怪五四运动与胡适思想呢？所以，把中国目前的祸乱归咎于五四运动与胡适思想，简直是倒果为因的不明事理之谈。与其情感用事，责怪五四运动与胡适思想，不如擦亮双眼，把古老中国的一套，与西方的科学文明比较比较吧！



近四十年来，中国国运的起伏隆替，几乎可以拿胡适思想之消长作个记录的寒暑表。在这四十年里，中国人多容纳并吸收胡适思想之时，正是中国比较和平、安定、进步、趋向开明之时，回头说也是一样：中国比较和平、安定、进步、趋向开明之时，正是中国人多容纳并吸收胡适思想之时。反之，中国的国运乖违，祸乱如麻，趋向固蔽之时，也就是胡适思想横遭排斥与嫉视之时。回过头来说也是一样：胡适思想横遭排斥与嫉视之时，也就是国运乖违，祸乱如麻，趋向固蔽之时。从个中消息，我们不是可以看出中国是否需要胡适思想之熏陶吗？

我们在前面说过，胡适思想是主渐进的，重具体的，反教条的，个人本位的，存疑的，重实证的，与启蒙的。这种思想，既不堂皇壮观，又非玄不可及，而是平实易行的。这种思想，就是开放的社会里开放的自我所具有的思想。大致说来，整个的西方社会，就是浸润在这种思想之中。所以，实质说来，整个的西方社会，大致生活在胡适思想中。或者说：胡适思想大致是从整个西方社会的实际生活中提炼出来的。你要反，如何反得了？反了又有何益？

生活在这种思想氛围里的西方人，过着自由、平等、康乐和幸福的日子。可是，生活在半神话半玄学氛围里的人，却长期为贫困、动乱和暴政所折磨。两相对照，优劣之分，何其显明！

作者不是预言家。作者的思想方式也不助长我作任何预言。现在的问题，并非胡适思想将来在中国是否会普及的问题，而是：只有胡适思想在中国普及，中国人才有办法，中国人才能坦坦荡荡地

活下去,中国才有起死回生的可能。其他的思想路子,不是情感的发泄,就是历史的浪费。一个国邦,岂能长期在情感的发泄和历史的浪费之中存在下去么?作者提出这个问题,要求重理知的人士再思考。

《读书》杂志讨论林贤治《人间鲁迅》纪要

□钱理群 王富仁等

1998年3月,为林贤治《人间鲁迅》一书再版举行的研讨会上,与会者对鲁迅研究的历史与现状发表了不少看法,现节录发表,以飨读者。

林贤治:说坏话是鲁迅的传统,批判就是说坏话。读过这部书的人对书的批评性意见,我是非常愿意听的。另外,在座的很多是鲁迅研究专家,对若干年来鲁迅研究中的盲点,都可以说,希望大家敞开来谈。鲁迅这个名字,就是意味着要解放思想、无所顾忌。

钱理群:相对来说,鲁迅研究中存在两个薄弱环节,一个是对鲁迅杂文的研究,与此相关联的是对鲁迅思想的研究。过去我们一直把鲁迅研究纳入在一个既定的框架中,我觉得鲁迅有一些独特的思想命题,到现在为止,还没有得到系统的研究。另外,对鲁迅后期的研究也不够。去年我在北大给学生上课,要求学生重点阅读鲁迅30年代的那一批杂文。从杂文文

体来讲,最标准的应该是那批文章。鲁迅当时在上海,面对现代大都市,有对现代都市文化的审视,我觉得这对我们现在都有意义。与此相联系的有一个问题,现在我们都在为现代化寻找思想资源,从外国找,从儒家找,但是奇怪的是为什么不从鲁迅那里寻找资源?我们讲传统为什么不承认有一个五四传统?讲五四传统又不承认鲁迅传统。我认为这很荒唐。我们要总结整个20世纪的经验,解决面临的种种问题,鲁迅思想是非常重要的,潜力很大,有待进一步开发。这不仅是鲁迅研究界的问题,也是整个中国思想界的一个任务。

王富仁:鲁迅是有自己完整的语言系统的,既不属于政治语言,也不属于学术语言,他有分解现实的独特方式。比如鲁迅是不分无产阶级文人和资产阶级文人的,他分的是"帮闲"文人、"帮忙"文人,有一些是"八哥",有一些是"二丑",有一些是"做戏的虚无党"。鲁迅就是通过这一套语言来分析把握现代的中国人、现代的中国知识分子的。其他的语言无法和鲁迅的语言重合。所以,从这一点可以看到,鲁迅这套语言被接受的程度就是鲁迅实际上被接受的程度。我认为应该用鲁迅文字中独特的意象系统来分析他所分析过的人,解剖他所解剖过的人。不过,这样做对我们来讲也是很难的。鲁迅这样做可以,我们这样做,就会成为"人民公敌"。这是一个很艰难的工作,这个工作就是要进行一种话语转移。如果有了这样的条件,我们就应该慢慢地让鲁迅的语言进入到中国人的意识系统中去,再对中国的现实作出反应,那么对鲁迅的接受度就大了。那就不是鲁迅被评判,而是我们拿着鲁迅的思想来评判现实了。

朱正:我也是写过鲁迅传的。我们50年代写鲁迅传,的确是把鲁迅放进那样一个模式当中去的。我当时是怎么写鲁迅传的呢?所有公开发表的毛泽东著作中提到鲁迅的地方,我一句不落地全部引用了,我就以此作为立论的基础来发挥。那时,《毛泽东选集》第四卷还没有出版,但我听说当年评白皮书的几篇社论是毛泽东写的,他在《别了,司徒雷登》一文中说伯夷对自己国家的人民不负责任,开小差逃跑,又反对武王领导的人民解放战争。我就按照这个意思来分析鲁迅的小说《采薇》。总之,凡是毛泽东说的,我是不敢遗漏一处。现在看来,我的那部书没有什么意思了,但当时那样写也是可以理解的。假如我当时写了一部林贤治这样的书,是找不到

地方出版的。

谢泳：书中的许多观点我很赞同，但其中有一段，谈到鲁迅与胡适的关系，我有些不同的看法。可以把问题转换一下，就是为什么鲁迅后来被恶势力、专制的力量利用呢？为什么他们不利用胡适呢？简单地说，国民党时期当局是排斥鲁迅的，胡适有时则在官方的一边；到了另一个时代，则借鲁迅做了这么多的文章，把这么多的东西强加给鲁迅，利用鲁迅愚弄了这么多人这么长时间，1949 年后，鲁迅差不多是他同时代作家中惟一一个没有被禁止的作家，在毛泽东的著作中，鲁迅是被提到和正面引述最多的一位现代作家。我想不明白。我直觉是鲁迅的思想里面有一些容易被某一政治力量曲解的成分，或者鲁迅的语言指向不是太明确，容易被别人利用。如果是进步力量的话，为什么不利用胡适呢？胡适是容易和官方妥协的人呀。在不容异端的时代里，却完全容纳了鲁迅，这是非常需要深入研究的。

邵燕祥：我们现在需要研究的层次，在学院里面，把鲁迅与世界各种思潮作比较，但的确还应当向青少年推荐介绍鲁迅，在报刊上有一些合适的文章。因为对今天的读者来说，特别是青少年，对当时的社会背景不了解，不容易进入鲁迅的世界。普及鲁迅的工作比普及钱钟书要迫切得多，可行性也更大一些。包括向一般读者介绍鲁迅，发一篇鲁迅的作品，加一点点评。鲁迅的悲哀就是他没有速朽，他抨击的时弊，今天十倍百倍地膨胀，甚至恶化，所以鲁迅的文章还继续富有生命力。

张梦阳：与现有的 25 种鲁迅传比较而言，林贤治的鲁迅传的重点在第三部。它通过对比，通过对冯雪峰的审视，对胡风的审视，对茅盾的审视，特别是对周扬的审视，凸现了鲁迅的人格。50 年代我在底下听人说，实际上鲁迅跟组织的关系不好，在那个时候跟组织的关系不好就是一种罪过，如果按照这个逻辑来说，鲁迅晚年跟组织发生了冲突，在这个冲突中，究竟谁是对的谁是错的？很多史实的研究者往往陷在细节里面，不识庐山真面目。在鲁迅研究中，有一个研究方法的问题，就是得拉开一段距离，把鲁迅放到一定的历史框架中去理解研究。仅仅在党外人士与党的关系的框架上理解鲁迅，那就是错的。林贤治这部书的好处在于，对周扬和鲁迅的关系层层剥皮，认识到他们的矛盾实际上是精神实质的不同。鲁迅的精神实质是创造第三种时代，即既没有奴隶又没有奴隶主的时

代，这是鲁迅始终的理想，后来鲁迅支持同情共产党，也是出于这一点，因为当时的共产党正是处于受压制的状态中。可是同周扬等人一接触之后发现了问题。梅志先生有一段回忆的话："有人问我，你们反对周扬吗？我说是的。你们知道周扬是代表党的吗？知道。那么你们反周扬不是反党吗？我不敢吱声了。反党不就是反革命吗？原来如此。经他用推理法这么一推，我才恍然大悟。"鲁迅对一切形式的奴隶主都是深恶痛绝的，能不与周扬发生冲突吗？

邵燕祥：鲁迅没有活到 50 年代，不然他要经历第三种或第四种时代。比如 1955 年、1957 年以前，我们在暂时做稳了人民的时代，然后就进入欲做人民而不得的时代。

林贤治：值得注意的是，当时鲁迅何以成为左派，何以思想那么激进？我觉得打倒"四人帮"以后有一个非常不好的倾向，就是对当年的右派（这里的右派和左派的区分标准和 50 年代不一样）给予很高的地位，而鲁迅同情共产党的态度反而不能被大家认识。应当澄清的是，所谓鲁迅被利用，实际上是被曲解地利用，把他思想中的个人主义、人道主义、民主性和进步性的本质的东西淘汰掉了。这样鲁迅便成了一个空架子。不能因为我们现在谈自由主义，当年的鲁迅仿佛就成了压制自由主义的容不得异端的非常不宽容的激进分子。对激进或激进主义也要有分析，其中有"左"的，也有右的，不能一概而论。包括在座的牛汉先生当年为什么要参加革命？鲁迅先生为什么要支持左联，参加左联？就没有放到具体的历史语境中考虑，没有说清楚。现在有些人，甚至还说康有为高于孙中山，君主立宪比革命好等等。历史评价到底有没有标准？什么标准？"进步性"这类概念还要不要？要从根本上加以解决。这些年来确实存在着一股保守主义思潮，对革命的思想成分一概抹杀；对于历史问题，不是把背景性的具体的条件掏空，就是给予犬儒主义的穿凿的解释。比如，因为鲁迅当年进入左联，激进，是左派，现在就值得怀疑，值得否定。为什么就不能问一下：鲁迅为什么要进入？怎样进入的？当时的反应怎样？后来如何？他同"左联"的元帅闹翻了，究竟是怎么一回事？等等。

王富仁：这个问题我有同感。像潘光旦、胡适，都在大学、学院，是教授。我也是教授。学院派教授有三种选择。第一种选择，现在是教授，还可以做比教授更"大"的官。第二种选择，我既不支持官方，也不支持反政府的力量，我就在那里写书，告诉大家社会向光

明的方向发展，要民主，人与人之间是宽容的，同时很好地从事学术研究，这是做教授最保险的一条路，弄得好，还可以传世；至于社会上有什么人被抓到监狱里去了，就不提了。既不反对官方，也不反对受官方压制的人，双方都不反对，双方也都不会反对他。但是第三，假如作为一个人，作为一个正直的人，在某些知识分子受到专制主义压迫的时候，就应该站起来，站到受官方压制的人一边。当然支持的结果可能是非常危险的。假若这个人或这些人后来也做了官，他可能并不成为人们设想的人。因为他也是人，在我支持他的时候，我怎么能保证他后来对待别人不会像别人对待他那样？我觉得要是理解了这一点，就能理解鲁迅。鲁迅走的是一条最不易被人们理解的路，并且也是最艰难的一条路，但这是一个有良心的中国知识分子、正义的知识分子应该走的路。没有这种精神，所有的教授的理论，都不能在中国实现。当然，我并不是否认胡适们的贡献。只要想一想左拉对德莱福斯事件的态度，想想西方同类知识分子的现实表现，就知道中国学院派知识分子与真正的自由主义知识分子的区别了。

钱理群：有时候明知他要变，还是要支持他。鲁迅和胡适最根本的区分就在于，鲁迅是体制外的、批判的立场，胡适是体制内的、补台的。胡适从某种程度上说是维护体制（包括大学体制）的，而鲁迅的彻底性正表现在这里，他是站在学生这一边的，追求彻底的个性精神自由，凡是压抑人的，不管来自哪一个方面，他都要反抗。为什么他会同当时的教授，甚至是多年的老战友，比如刘半农，最后决裂，正是这个原因。你爬上去了，用今天的话来说，掌握了话语霸权，就可能成为新的"压迫"学生的势力。我们现在也是当教授的，从所处的地位来说，很难不"压迫"学生，但关键问题是看你是自觉的还是不自觉的。你对这种可能性是否怀有警惕，你有没有"自我反省（自我警戒）"的自觉——鲁迅思想的彻底性，鲁迅批判立场的彻底性，正在于他的批判首先是指向自己的：他不仅不能容忍对他人和自己的一切奴役，同时也警戒自己，不要去奴役他人。

邵燕祥：我补充一点：当鲁迅在客观上加入了左联，成为左派，并被宣传成共产党的朋友的时候，他依然如过去一样地反对专制主义。他与周扬等人的矛盾就是因为周扬他们的那一套作风是带有专制主义色彩的。鲁迅与冯雪峰、瞿秋白等同样是共产党员的接触中，感觉他们没有以党的面目出现，去压制他，而是朋友之道。所

以,不能说鲁迅在晚年加入的是专制主义的体系。

张梦阳:我也认为不能把当时鲁迅对统治者、权力者的批判全盘否定。这种精神是非常可贵的。否定了这一点,把鲁迅变成“名牌教授”,就不成其为鲁迅了。但是最可贵的是后来对周扬的批判,他把周扬概括为“奴隶总管”、“文坛皇帝”、“深居简出的元帅”、“工头”、“指导家”、“轻易诬陷别人为内奸、为反革命,为托派以至汉奸”、“拉大旗,做虎皮,包住自己去吓唬别人,小不如意就依势定人罪名”。这是一个最深刻的命题,是鲁迅的天才感悟,后来是不幸而言中。周扬70年代末出狱后深有悔悟,周扬的价值正在于晚年的省悟。

钱理群:而且有意思的是,站在周扬的立场上看,他是非常冤枉的。因为周扬本身也没有做什么,不过是指责鲁迅“破坏统一战线”,限于言辞,而不可能有别的行动,跟后来他掌握了生死大权之后做的事比差得多了。这正是鲁迅敏锐的地方,他“见微知著”,从这么一点小事里面,提升出这么大的一个命题。这与鲁迅的思想与思维特点是有关系的,鲁迅的中心思想是“立人”,追求人的个体精神自由,也就是“反对对于人的奴役”。他对任何奴役人的思想、意图都有高度的警惕。除了“奴隶总管”,“乏走狗”同样是一个深刻的命题。“乏走狗”是什么意思呢?是说文人之间的论战只能限于文字(语言)上的思想交锋,无论怎样尖锐都没有关系,但梁实秋却首先说鲁迅“拿卢布”,这在当时的社会条件(国民党政府实行的“反苏反共”政策)下是要杀头的,这就意味着要借政治权力来压倒对方。这样的“乏走狗”在今天的中国该有多少啊!“乏走狗”是一个非常深刻的命题,是鲁迅对我们民族的一大贡献,现在反倒成了鲁迅的一大罪状。这是必须得到澄清的。当然,我们不是以鲁迅的是非为是非,但鲁迅有很多东西,我们不能了解,因为误解就轻易抛弃了,这是很可惜的。

邵燕祥:不仅有“丧了家的资本家的乏走狗”,现在还有很多“家”,都各有“乏走狗”。

王富仁:关于“利用”的问题,我们应该看到,文化是在历史中传承的。当一种文化一旦在历史中形成,如果它越有力量,就越要被各个阶层争夺。当时在社会上最有力的、最有权势的力量最容易争夺到对这种文化力量的阐释权。那么,和这种文化在精神上一致的这部分人,就必须在一个时代,同他们的前辈一样,用自己的力

量来保卫这种文化，来贯彻这种文化。实际上从这个角度，就可以看出鲁迅在历史的运转中的命运，这个命运就是权力者要把他转化为自己手中的东西，其他的一些人，比如胡风，就要从文化的方面把鲁迅精神传承下来。这两个方面，构成了对鲁迅的争夺。胡风当然失败了，但胡风用他的失败传承了这种精神。文化大革命结束的阶段，是什么把这种精神传承下来的？也是一些知识分子。所以这是一种文化的必然。为什么胡适没有被利用呢？可以说，胡适作为一个学院派的知识分子，他的思想是无力的。当然，他有自己的主张，但他没有强有力的力量来贯彻自己，来获取群众。胡适的思想一遇到别人的强力就会塌陷，他没有鲁迅的文化力量，没有胡风的文化力量。这是我们学院知识分子天然的弱点。我们讲在社会面前永远保持理性，没有一种情感的力量，鲁迅好就好在这里。鲁迅充满了有力量的思想，后代都想获得他。但是，应该把一种文化的创造者和后来的利用者严格地分开。这样，文化的创造者才能得到自由的创造。作为鲁迅，他选择了自己的时代，在自己的时代显示自己的意义，是不是会被别人利用，谁都无法保证，否则，谁都不敢创造了。

牛汉：鲁迅在各个时期都被统治者看做是一种政治势力。同时鲁迅又总是被某种政治势力利用，这只是一个方面。我还深深地感到，不仅仅是利用，首先是管制。五四运动那几年，毛泽东与北大的不少人物有接触，但与鲁迅却没有来往。毛泽东什么时候开始注意鲁迅，对鲁迅感兴趣的？冯雪峰跟我说，长征以前在瑞金，瞿秋白那时是人民教育委员，冯雪峰是党校校长，毛泽东当时没有权。他们三人几乎天天见面，喝老酒，发牢骚。这个时候，通过冯雪峰和瞿秋白，毛泽东才开始注意鲁迅，但他没有理解鲁迅。文化大革命的时候，我跟冯雪峰一起住牛棚。我是一躺下就睡着，他睡不着，老推我，说："醒醒，我要喝咖啡。不加糖。"他很寂寞。他说了对讲话的基本精神与五四精神和鲁迅的基本精神的看法，这是冯雪峰一辈子憋在心里的话，到晚年说出来了。对鲁迅有人不仅仅是利用他，而是不让他通过作品。鲁迅著作编辑委员会的头是林默涵，文革后社科院文研所鲁研室的头是沙汀。文化大革命前，林把鲁迅的很多信都扣下了，公开发表的只有三百多封，其余的一千多封都不见了。（编注：读者可参见1958年版《鲁迅全集》书信卷的编者说明。这批当时未能编入《全集》的书信，文革以后重新面世，编入1981

年版的《鲁迅全集》。)记得解放后不久,《人民日报》收到一位读者的来信,问假如鲁迅活着的话,党对他怎么安排?编辑部不好回答,把信转给当时的文委主任郭沫若。我看到过郭回的信。郭沫若说,鲁迅如果活着,也要看他的表现,再分配适当的工作。我当时真的不能接受。这叫什么话?现在看来就明白了。几十年的历史也证明了严酷的事实。

林贤治:我认为,对中国现代史上的自由主义知识分子(比如胡适)的评价不宜太高。与此密切相关的,就要联系到对鲁迅的评价。如何评价?这是中国思想史上一个很基本的问题。

王得后:这部传记对鲁迅有独特的理解。我把它归结为两点。一点是它注意到鲁迅的人间性,或者说平民性,完全为老百姓的生存温饱发展考虑。鲁迅的话是:为官帮忙,为商帮闲,如果主子作恶,也就帮凶。鲁迅是绝不干这个的。鲁迅从反击太阳社、创造社的围攻,到“两个口号”之争,给周扬写《辱骂和恐吓决不是战斗》,其实就一句话:“革命是并非叫人死,而是要人活的。”鲁迅还讲,如果成仿吾们获得大众,我恐怕是要穿着红马甲去扫马路,这已经不错了。鲁迅从支持国民党到反对国民党,在《答有恒先生》上写了:那么样的杀人,所以不再支持它。第二点,就是要斗争。从1979年思想解放的时候开始,到现在已经20年了,不断有人在骂鲁迅这一条。其实很简单。鲁迅说:“人被压迫了,为什么不斗争?”又说,一个奴隶挣扎,挣扎没有成功,不过还是奴隶;如果他从奴隶的生活中寻出美点来赞美抚摩,那他就是万劫不复的奴才。那时,有人发表文章说“费厄泼赖应该实行”。实行得了吗?完全脱离实际的。你受到压迫,你怎么选择?鲁迅选择斗争。鲁迅也不怕围剿。他在“两个口号”之争中最恨的一句话就是“实际解决”。鲁迅质问徐懋庸,“什么是‘实际解决’?杀头还是充军?”对鲁迅尚且如此,对别人还在话下吗?鲁迅在给周起应的信里就说,无产阶级专政不是要杀人,尤其不是一个批评家拿起笔来就判处一个诗人死刑的。所以鲁迅不是乱斗,不是主张恐怖主义、暴力主义。其实鲁迅对中国历史的总结就是那两句话:“暂时做稳了奴隶的时代”和“做奴隶而不得的时代”。这两句话也挨批呀!鲁迅这几十年不是也批得一塌糊涂吗?什么“唯心主义世界观”、“资产阶级世界观”、“人吃人”,这些观点都是挨批的。(插话:鲁迅关于中国五千年历史都是吃人的说法,也被批了。怎么刚吃了一顿就忘记了呢?吃了十年哪!)所以研究

鲁迅、写鲁迅传，不回到为普通老百姓的生存考虑，不回到被压迫后主张斗争，那么同鲁迅是非常隔膜的。再说宽容。其实宽容是指向当权者的，不是指向作者的。作者都有自己的是非观。哪一个学派没有是非观？你好我好大家好？不可能的。必须说出自己喜欢什么、反对什么。这才是一个真正的知识分子。实际上主张宽容的人，对“不宽容”的人、对鲁迅何曾宽容？讨论鲁迅和文化人的关系时，应该看到，鲁迅给别人戴的帽子，“乏走狗”、“洋场恶少”、“正人君子”，这些帽子都不会造成生命危险；但是对方给他戴的帽子，常常都有生命危险，比如像“拿卢布”、“反对基本政策”。鲁迅给别人戴的帽子都是鲁迅对他思想、人格的判断，都是精神性的。鲁迅骂人是骂得很厉害，但他从来没有要“实际解决”。鲁迅和“五四”一代文化人，和胡适，在一般文化的选择上是一致的，或相近的，在政治文化、现实政治的选择上才相对立；是在讲“人权”还是讲“民权”上，才相对立。这是值得深思的。



鲁迅研究之谜

□谢 泳

最近广州花城出版社再版了林贤治写于1989年底的长篇传记《人间鲁迅》，使这部差不多十年前问世的作品又有了许多读者。林贤治是一个有激情的人，所以这是一本热烈的书。关于鲁迅的传记已经有了很多，多林贤治这一本，也并不是一件多么了不起的事。关于鲁迅，总有说不完的话，但这说不完的话中有哪些是今天人们还想听的，有哪些是在当下的现实环境中还给人以启发的，在已有的众多鲁迅研究著作里，不是每一本都有这样的追求。林贤治这本《人间鲁迅》是有自己独特见解的，这本书的最大特点我以为是从始到终都有激情。在这么长的篇幅中，能保持这种激情，并且越到后来激情越饱满，对一部以一个人物为中心的传记来说，能做到这一点很不容易，这与林贤治对鲁迅的独特理解是分不开的。以往的鲁迅传记多数是为研究而研究出现的，那些作者不能说对鲁迅没有感情，但像林贤治这样先把鲁迅作为一个民族的精神象征，然后再进入他的内心世界的研究者却不多。这不是一本为研究而研究的书，这是一本为表

达思想为张扬理想而写的书。林贤治从鲁迅身上发现了许多独特的东西,他在为人们重新认识鲁迅提供一种新的视角。他认为在现代中国各种类型的知识分子中,以鲁迅为最理想。鲁迅是最彻底的反专制反极权的勇敢战士,林贤治对鲁迅是偏爱的,甚至于有偶像的意味。林贤治看重的是鲁迅身上那种对专制和极权的不妥协以及他对黑暗中国的清醒认识,在林贤治看来,鲁迅的同时代人中再没有哪一个知识分子达到了鲁迅的高度,鲁迅留下的精神遗产我们还没有给予足够的重视。由于林贤治对鲁迅很偏爱,所以他在分析鲁迅和他同时代人的许多论战时,林贤治不是站在中立的立场,也不取客观的态度,而是以鲁迅的是非为是非的。这种写作姿态时下能坚持的人已经不多了,林贤治敢于坚持,这也是他这本书的一个基本立场。

我是喜欢林贤治这本书的,但我也认为他笔下的鲁迅依然让人们有很多困惑,而这困惑林贤治没有给我们一个满意的解释。这个困惑就是为什么鲁迅以反专制为基本追求而却总是被专制利用。鲁迅的悲剧不在生前而在死后,他差不多可以说是中国近代以来惟一一个没有被新时代否定的知识分子形象,文革中鲁迅是他同时代知识分子中惟一一个得到肯定的知识分子,这是为什么?鲁迅是最不愿意和官员打交道的,不像胡适那样,还想过去做政府的诤友,鲁迅是最看不惯胡适这一点的。然而奇怪的是鲁迅一直得到官方的首肯,而胡适却从来都是被骂的,为什么新时代愿意用一贯反专制的鲁迅来作为自己的旗帜,却不用一直想做政府诤友的胡适呢?就做文章这一点来说,胡适是明白的,他讲道理明白如话,相比之下,鲁迅是晦涩的,也就是说,胡适的那些话没有再阐释的可能,而鲁迅的话却可以被某种政治势力加以利用,因为鲁迅的许多话是可以另有所解的。文革中鲁迅语录也很盛行,政治势力是在利用鲁迅,但人们可以反过来想一想,他们为什么要利用鲁迅?在鲁迅的时代里,人们总认为鲁迅是拆台的,而胡适才是补台的,为什么一个以拆台为基本特点的人的思想总被利用,而一个总想补台的人的思想却不受欢迎呢?

文革时期鲁迅的书是他同时代作家中惟一没有被禁的,也就是说我们生在新社会长在红旗下的人是读着鲁迅的书长大的,可为什么在中国最黑暗的年代里,那些读过鲁迅书的红卫兵战士连最起码的人道主义都不懂,学生打死老师的事几乎天天都在发生,

这一切是从何而来呢？在那个年代里鲁迅的书是可以完整地读到的，他有全集在，那么多读鲁迅书的人怎么就不学好呢？鲁迅是反专制的，可专制偏偏又找着了鲁迅，这是为什么？林贤治的这本鲁迅传没有能告诉我们，也许他就不认为真的存在这些问题。但如果我们想真正走近鲁迅，想让更多的人理解鲁迅，就非得拨开这些迷障不可。林贤治的这本书让我想到了别处，他对鲁迅的过分偏爱，使我不得不想这些鲁迅研究中无法回避的问题。

也谈鲁迅研究之谜

□林贤治

谢泳在《中国文化报》上撰文，介绍拙著《人间鲁迅》之余，引出一个被称作“鲁迅研究之谜”的问题：“为什么鲁迅以反专制为基本追求而却总是被专制利用？”

鲁迅之被利用，首先是政治学方面的问题，而与鲁迅思想本体研究关系不大。我们要弄清楚的是，鲁迅是在何种情况下被利用的？利用了他的什么？他的思想实质与专制主义果然有相通之处吗？

其实，鲁迅生前就一直被人利用，不独身后为然。参加左联就是一个例子。亲近如冯雪峰，也有着把他当成“统战对象”而加以利用的一面。自然，这都是他所愿意的。对大众，对青年，对进步的社会事业，他甘于做“牛”，做“泥土”，做默默的牺牲；但当他发觉在被人恶意地利用时，则设法回避乃至于拒绝了。

鲁迅逝世时，正值抗战前夕，于是他的葬礼便成了民族团结的标志；而他的精神，也就适时地成了鼓舞民族斗志的伟大象征。应当说，这是对于鲁迅的最大范围的一次集体利用。从此，鲁迅的名字，作为政治

文化的一个符码,便开始被广泛使用了。毛泽东在延安,以及以后发表的有关鲁迅的评论,都是在这一意义上进行的。对鲁迅的这种肯定,是一种名义上的肯定,抽象的肯定,整体象征性的肯定。鲁迅思想中的许多重要成分,实质性的东西,却被忽略了,甚至被轻易地给否定掉了。比如鲁迅说自己思想的两大方面,即人道主义和个人主义,在当时,明显地被划归资产阶级的思想范畴;又比如,鲁迅的批判精神和批判原则,其中包括对"东方文明"的批判、对"国民性"的批判、对权力和权力者的批判等等,在一个"革命"的故而是"光明"的环境里,也都变得不合时宜了。毛泽东是政治家,看待一切事物惟用政治的眼光,对《红楼梦》如此,对鲁迅亦如此。他是不讳言"功利主义"的。

利用有两种情况:一是用其名,一是用其实。用其实者,也有两种情况,或者用全盘,或者用局部,取其一点而不及其余。如果说,对鲁迅尚有一点较为具体的利用的话,那么就是他的关于斗争的思想。从50年代中期开始,毛泽东特别强调阶级斗争;尤其在60年代以后,阶级斗争理论有着恶性的发展,直至文化大革命的降临。这时,鲁迅的注重战斗思想,恰好被纳入流行理论之中;而鲁迅本人,也就被打扮成了一个动辄"打杀"别人的姚文元式的棍子,始终高举"无产阶级文化革命"旗帜的江青式旗手。岂止如谢泳所说的"是他同时代知识分子中惟一一个得到肯定的知识分子"呢,简直是"当代英雄"!

"文革"是一个典型的造神时代,"凡是"时代。毛泽东的个人权威,通过个人崇拜运动,此时已达"顶峰"状态。一个曾经被"神"高度评价过的人,获得官方的"肯定",岂不是"势所必至,理有固然"的事吗?

事实上,不同的社会角色,具有不同的思想意识和文化心理。作为一个平民作家、独立思想者的思想,明显地,是不可能混同于一个大权在握的政治家的思想的。鲁迅的斗争思想,首先根源于备受压抑的个人经历,根源于中国广大民众长期遭受的压迫而生的痛感和耻感。至于"拿来"的马克思主义理论,只能说加强了他对中国阶级社会的认识,并不曾改变他原来的思想基础。毛泽东晚年的阶级斗争理论,却是以权力为中心的政治理论的一部分,带有鲜明的斯大林主义色彩。的确,鲁迅是主张斗争的、复仇的、革命的。他说:"人被压迫了,为什么不斗争?"在他看来,目下的中国有许多

"二重道德",主和奴、男和女,都是有不同道德的,还没有划一,放弃斗争而一味"费厄",则未免太偏,也太早。正是为此,他承认他的作品有"暴戾之气";也正是为此,他被主张"宽容"的苏雪林们变着花样痛骂到如今。

其实,鲁迅的斗争,与我们惯称的所谓"斗争"的最大的不同之处在于,在他那里,永远代表着被侮辱、被损害、被压迫者的利益。所以,这斗争就不是自上而下、"为王前驱"的讨伐,也不是"同级斗争"。虽然他并不以"党同伐异"为恶,却从来没有那种为组织所规限的党派性。他的斗争是以人的解放为目的,以弱势者为本位的一种反抗性行为。这是理性的反抗,现代的反抗,并非从前的农民"造反",更不是"文革"式的乱斗一气。说到《水浒》,他就十分反感那抡起板斧"排头砍去"的李逵式作法,斥之为"流氓"。他从来珍视人类的生命,对于那些随意以牺牲为代价,葬送群众性命的"革命者",他是憎恶的,他明确表示:"革命是并非教人死,而教人活的"。可以认为,斗争是他的人道主义和个人主义的思想原则的最高体现。他不惮孤身一人,挑战权力者乃至整个社会,乃是为了捍卫人类生命个体的生存和发展的权利,活着的全部尊严。他深知,剥夺了斗争,就剥夺了这一切。

谢泳文中把胡适和鲁迅相并论列,问:"在鲁迅的时代里,人们总认为鲁迅是拆台的,而胡适才是补台的,为什么一个以拆台为基本特点的人的思想总是被利用,而一个总想补台的人的思想却不受欢迎呢?"远在1927年国民党"清党"——鲁迅谓之"血的游戏"——之后,鲁迅就明明白白反对一个惟靠武力支持而不是经过民选的不合法的政府,野蛮的政府,"一党专政"的独裁专制的政府;而此时的胡适,倒是立志要做"政府的'诤友'"的。当时,国民党在"台"上,共产党还在"台"下,因此鲁迅反抗国民党政府,正如寄同情和支持于被迫害、被屠杀的在野的共产党,表明了一个伟大的人道主义者的立场。由于有了这样一种历史渊源,台上台下,或拆或补,全都变得可理解了。

当说及鲁迅与胡适时,谢泳还说到一个话语问题。他说,胡适的话是明白的,没有再阐释的可能;鲁迅的话是晦涩的,故而存在被曲解的可能性。比较胡适,鲁迅是一个独异的隐喻的思想者。他的文章确乎充满激情,意象丰富,但又同时具有健全的理性和缜密的逻辑,尤其是论战的文字。在恶劣的政治环境里,他已然失去发

表的自由，因而不断地变换笔名，且不得不“曲曲折折”、“吞吞吐吐”；然而，即便如此，叛逆的思想指向仍然是明白的。

谢泳问：“可为什么在中国最黑暗的年代里，那些读过鲁迅的红卫兵连最起码的人道主义都不懂？”“那么多读鲁迅书的人怎么就不学好呢？”我也不妨问：“可为什么在中国次黑暗的年代里，那些读过或不曾读过鲁迅书的知识者便连最起码的人道主义都不说？”“那么多不读鲁迅书的人难道就学好了吗？”鲁迅，一人而已，用他的话来说，其实亦不过惟有一支笔，能对一个“黑染缸”般的大社会负多大程度的责任？权力者的力量，知识者的力量，意识形态的力量，教育的力量，实际运动的力量，社会的综合力量，不是要比一个人的力量大得多吗？何况这个人已经被权力者连同知识者双方从上到下从左到右弄得简直面目全非了呢！作为独立思想者的思想，要穿透公共空间——或可看做一个既成的、传统的或正统的“场”——是困难的；愈是独特，愈是深刻，则愈见困难。倘使承认鲁迅的思想是一笔宝贵的遗产，而且真正能为进步的社会力量所接受，所利用，那么，就必须同专制者的利用，以及“帮忙”和“帮闲”的知识者的拒斥作斗争——虽则我们对斗争本身并不见得有前定的需要，或先天的嗜爱！

说到被利用，鲁迅曾慨叹道：“回忆先前的经历，觉得现在的社会，大抵是可利用时则竭力利用，可打击时则竭力打击，只要于他有利。”对于身后的被利用，他也不是没有预感的。在一篇文章中，他写道：“文人的遭殃，不在生前的被攻击和被冷落，一瞑之后，言行两亡，于是无聊之徒，谬托知己，是非蜂起，既以自炫，又以卖钱，连死尸也成了他们的沽名获利之具，这倒是可悲哀的。”在这里，所说的仅属“无聊之徒”，尚未及于如他所说的“有力者”；可见世人世事的险恶，远比他——一个曾自谓“不惮以最坏的恶意来推测中国人”的中国人——预想的要厉害得多。

近百年来，环绕鲁迅所花的口舌笔墨可谓多矣，由此，亦可照见中国社会及诸般人士的面目。但我想，鲁迅既为战士，那么无论生前死后，被人攻击、歪曲、利用，都不足为怪；惟独为别的战斗者所不解，所误解，这才是最深重的悲哀！

回归“五四”学习民主

——给舒芜谈鲁迅、胡适和启蒙的信

□李慎之

舒芜同志：

承赠《回归“五四”》。其中《论主观》等文章都还是五十多年前看过的，现在不过是略略一翻，重温旧梦而已，倒是把你十万字的《后序》细细看了一遍。你我年龄相若，你才大我一岁，我们虽然经历并不一样，但是都是从那个年月、那个环境中走过来的，因此很足以使我借以对自己的一生作一番回忆与反思。

去年春初，为纪念“五四”，我曾写过一篇文章，叫做《回归“五四”重新启蒙》。现在你的书的题目就叫《回归“五四”》，可见我们的思想很相似。但是我们自以为尊“五四”，却都已经是“五四”以后出生的人，到懂事的时候，起码已距“五四”(1919年)十年以上了。我们了解“五四”，接近“五四”，其实都是通过文学，尤其是通过鲁迅而认识“五四”的。从《后序》中，我发现你我启蒙的时间也差不多，都是在初中时从读《狂人日记》、《阿Q正传》开始的。你提到的《大众哲学》，我是在1935年暑

假由初一升初二的时候由初一的级任老师(一个地下党员)给我读了的。读过这些书,我也就自以为是启蒙了。你特别尊重鲁迅,我也是特别爱敬鲁迅。这一点,自己从来没有变化过,不过看了你在1998年写《回归"五四"·后序》强调"尊'五四',尤尊鲁迅",六十年不变初衷这一点却不知道触动了我的哪一根神经,竟引起了我的一番思考,而思考的结果竟与你六十年不变的结论有所不同。

当然,在这一年多的时间中,尤其是因为去年是"五四"八十周年,我也读了一些"五四"的文献资料,结果发现鲁迅还不能代表"五四"的全部(比如陈独秀就说"五四"运动只能由蔡元培、胡适和他自己三人负责),能够比较全面地表达和代表"五四"精神的,毋宁还是胡适。

"五四"精神就是由陈独秀首先提出的德先生和赛先生,也就是民主和科学。现在,有人认为"五四"精神可以一言以蔽之曰"个性解放"。个性解放当然是民主,甚至也是科学的始基,但是"个性解放"能代表"五四"的全部吗?

你说:路翎的一句"需要个性解放"是促使你写《论主观》的动力。那是1943年冬天的事。不到半年,你的文章完成了。不知道你是否还记得,不久以后,毛泽东1945年4月在《论联合政府》的报告中就说:"没有几万万人民的个性的解放和个性的发展……要想在殖民地半殖民地半封建的废墟上建立起社会主义社会来,那只是完全的空想。"所以,从字面上说,路翎的见解和你的文章和伟大领袖的最高指示并无什么不同。而且,你还感到,自从《论联合政府》发表以后,"一个大的意志贯串了中国,这才真正是主观作用的大发扬;相形之下,《论主观》所主张所呼唤的似乎是比较小一些空一些弱一些的东西,究竟有没有很大的意义?"不能不说,你真是足够敏感,敏感到了十年以后与党的关系的症结所在。不过你与胡风等人把《论主观》这样的文章看成是在白区"帮助党整风",可是百分之百地会错意了。整风运动正是为这个"大的意志"确立无可挑战的统治地位而发动的,且不说它在革命运动中本来有所继承(如反AB团),实际上也是建国以后历次运动,从反胡风、反右派到文化大革命的一个承先启后的样板。

这个,你在白区是不会知道的。但是,我在抗战胜利后就到了延安,常常听到与你辩论过的胡乔木同志(他是我的上级,当时还没有恢复以"胡"为姓)的教诲:"共产党员不要好争论。你的意见那

样多，毛主席怎么能从心所欲地进行指挥？”

所以说到底，这个“大的意志”的不断发展，最后，与你上高中时所极为反感的“军训要义”本质上并无多大不同。那个军训教官说话是不太文明，其实你真要反他一下，他不见得真的敢枪毙了你。

因此，如果说“个性解放”是五四精神的话，那么这个“个性解放”应当是争取中国人人都能做到的“个性解放”。那样，才有可能避免我们这些凡人的“个性解放”被压杀的惨剧。在这方面，先进国家经过几百年的经验教训是总结出了一整套的行为规范的。只有树立并且遵行这些规范，人们才有可能走进马克思、恩格斯在《共产党宣言》里所说的联合体，“在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。

这些规范就是五四所确立的“民主”。在我看来，不管鲁迅对自由的渴望何等强烈，争自由的战斗何等勇猛，但是对这套规范的认识和理解是很不够的。

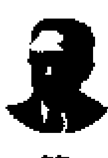
在中国这样专制主义传统牢不可破的国家里要认识、理解这样的规范并不容易，更不用说加以倡导了。

五四运动的总司令，在中国第一个提出民主与科学的口号的陈独秀就居然是走过一段“亲手扼杀五四的民主启蒙”的道路以后经过多年的反思才觉悟到(可惜那时鲁迅已经死了)：

> 民主主义是人类发生政治组织以至于政治消灭之间，各时代(希腊、罗马、近代以至将来)多数阶级的人民，反抗少数特权之旗帜。“无产阶级民主”不是一个空洞名词，其具体内容也和资产阶级民主同样要求一切公民都有集会、结社、言论、出版、罢工之自由，特别重要的是反对党派之自由。没有这些，议会或苏维埃同样一文不值。(陈独秀《我的根本意见》，1940年11月28日)

在同年9月《给西流的信》中，陈独秀还列举了他认为的民主政治的几个必要条件：“(一)议会由选举产生；(二)无法院命令不能捕人杀人；(三)政府的反对党派公开存在；(四)思想言论出版自由；(五)罢工本身非犯罪行为。”此外，他还说“所谓无产阶级独裁，根本没有这样东西……只能是领袖独裁”。

当然，陈独秀并不是政治学或法学专家，也不是宪法学的专



家,他的话也许说得还不够完备。比如说:民主不但是少数服从多数,而且多数必须尊重少数;行政、立法、司法的权力必须分立,相互制约;统治必须得到被统治者的同意;没有任何个人或集团可以居于法律之上;原告不能做审判官……等等。尤其是二次大战结束55年以来,关于作为民主的基石的"人权"的理论和实践又有了不小的发展;联合国还以国际道义的权威通过了许多有约束力的文件。

但是,刊布陈独秀这些最后言论的胡适,已经说它们是"中国现代政治思想史上稀有的重要文献",他说:在'特别重要的是反对党派之自由'这十三个字的短短一句话里,独秀抓住了近代民主政治制度的生死关头。"

1957年,我作为右派被揪出来批判(当时叫"辩论",所以以后对"犯错误"的人有"轻则批判,重则辩论"的说法,这也是不可忘记的一条掌故)。领导上为了"练兵",特意给参与批判的革命群众每人发了一本列宁在1918年写的《无产阶级革命和叛徒考茨基》;当然也发给了我一本,好让我"照照镜子"。说实在的,我本来对无论资产阶级民主与无产阶级民主都说不上有什么深刻的认识,只因为毛主席1956年说过"我们实际上实行的是训政",第二年又号召"鸣放",因而由衷地拥护(不但拥护鸣放,而且拥护前八年的专政,因为我相信"不经秋肃临天下,那得春温上笔端",以为毛主席在实行"必要的专政",亦即训政之后,马上要"还政于民",要实行民主了)。不料排山倒海的连续揭发批判表明,我原来向往的都是叛徒考茨基所宣扬的资产阶级的"纯粹民主",或曰"形式民主",而我们实践的已经都是无产阶级的"实质民主"了。而"无产阶级民主比任何资产阶级民主要民主百万倍"(列宁的原话)。我理屈词穷,尤其是加上从来没有经历过的恐惧,只有"磕头如捣蒜",服罪认输,乖乖地被逐出人民内部,再不敢"乱说乱动"而规规矩矩地接受改造了。我是又过了十几年,直到文化大革命中,才慢慢体会到原来实质民主必须有形式民主作保证,两者只要是真干而不是假干,就不应该、也不可能有任何差别。

前两年读了陈独秀在1942年逝世前的言论,我更是恍然大悟,根本没有什么资产阶级民主和无产阶级民主的不同,也没有什么旧民主与新民主的不同,民主就是民主。人类经过20世纪这一百年的历史经验,经验了从法西斯到法东斯各式各样社会改造的

理论，现在也已经可以明白什么无产阶级、资产阶级，其实都只是在极其狭窄而短暂的"时空条"中存在，只有极相对的意义，归根结底，人就是人。而鲁迅在写《呐喊》、《彷徨》的时代本来就是这样认识的，只是到后来才有所改变。

所以，如果你提出的"回归'五四'"是指重新进行"民主启蒙"的意思，那么至少是应当本着"五四"的精神，按照陈独秀晚年的觉悟，把在世界上已有共识的、已经制度化的"民主"的观念用来在中国进行启蒙。其实即使在80年前，这套观念在世界上已经不能算新的了，照陈独秀的说法，它已经是"几千万民众流血斗争了五六百年才实现了的"。

对我们来说，遗憾的是，懂得这一套，而且宣传这一套的，竟没有什么左派，这个工作在中国大多是非左派们做的，虽然做的力度极小，因之劳而无功。至于我们这些左派，则正如你1946年在《鲁迅的中国与鲁迅的道路》中所说的，其实只懂得"战斗"，而战斗的目标则是实现已经在苏联实现了的共产主义。

鲁迅是伟大的文学家，在中国文学史上真可说是独步千古。他的文学感染力之强是无可比拟的。还记得我初读《记念刘和珍君》、《写于深夜里》……这样的文章的时候，中人若电击，看了一遍之后，马上要看第二遍、第三遍，不多几遍之后（仗着年轻时记忆力好），仿佛就能背诵了。至于像《野草》这样的散文诗，在我看来简直不是人间笔墨。1945年下半年，我在四川一个中学当教员。10月19日晚上，主持了一个鲁迅逝世九周年纪念会，寒风习习，夜静如死，烛光摇曳，几个学生朗诵鲁迅作品的片断，一方面是啜泣之声微若可闻，一方面是肝肠断裂怒火中烧。鲁迅的著作永远是对我心灵的启示与激励。甚至在被划为右派以后，我居然还荒唐到自以为是"背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门，放年青的一代去宽阔光明的地方"。

在这样的心情支配下，我60年来一直爱戴崇敬鲁迅。对胡适的感情是完全无法与之相比的。

在我心目中，胡适当然"也是个人物"，但是他软弱，易妥协，同鲁迅比起来，"不像一个战士"，而且显得"浅薄"……这些"胡不如鲁"的印象本来也一直存在在心里。直到看见《新文学史料》上你的《回归"五四"》说，你做中学生时就定下的"支点"——"尊'五四'，尤尊鲁迅"，60年后依然不变。这一点却刺激了我，经过一番思索，

我的思想居然倒转了过来，认为就对启蒙精神的理解而言，鲁迅未必如胡适。

什么是启蒙？启蒙就是以理性的光芒照亮专制主义与蒙昧主义的黑暗。综合先进国家的经验，启蒙应当有破与立两方面的意义。我现在的体会，大而言之，鲁迅主要的是“破”传统的战士。他自称是“不惮以最坏的恶意来推测中国的人”，主张“敢说，敢笑，敢哭，敢怒，敢骂，敢打，在这可诅咒的地方击退这可诅咒的时代”！胡适则除了在“五四”运动初期也狠狠地“破”了一下以后，精力就主要转到“立”的上面去了。因此，鲁迅倾心革命，胡适钟情改良。对我们这些血气方刚的青年而言，两者的吸引力（也就是我们眼中的“深刻性”）是不可同日而语的。正因为如此，才有徐懋庸的名言：“人谁不爱鲁迅？”

当然，正如鲁迅自己所说“绝望之为虚妄，正与希望相同”。鲁迅在对传统和现实几乎完全绝望之后，也有“立”的一面，那就是他因为创造社的攻击而学得的新思潮，又因为冯雪峰与瞿秋白的介绍而向往的新世界。

鲁迅和胡适的身世背景，其实可以说是差不多的，他们在近代史上初露头角的时候更是如此。他们最大的不同也许在于：鲁迅是明治维新后建立了极不成熟的“民主制度”的日本留学生，他在那里接受的现代化思想天然是有残缺的，后来又接受了半西方半东方的俄国的社会革命思想。而胡适则是在被马克思称做“天生的现代国家”的美国的留学生，又一贯关心政治和法律，因此他天然地站在历史的制高点上。

对我这样的人来说，认清这一点竟要花半个世纪的时间！

你的《后序》中，我最不能理解的，是你说“鲁迅的《文化偏至论》、《摩罗诗力说》乃是中国近代启蒙思想的最高峰，不仅非当时的权威梁启超、严复所可及，也超越了后来五四时期的主将陈独秀、胡适”的话。我也是推崇这两篇文章的，但是按照我现在对“启蒙”的标准看，却远不到你所说的程度。因了你的推崇，又拿来再看了一遍。然除了比过去更加觉得其文字的晦涩冗杂、佶屈聱牙而外（可能是他还没有摆脱章太炎的影响，还没有接受胡适关于文学革命的主张而改写白话文的缘故），无非就是要求个性解放而已，比起陈独秀晚年的觉悟，比起胡适一贯提倡的民主、法治、自由主义，在我看来还要差一些。

请看胡适在《介绍我自己的思想》中说的话："现在有人对你所说：'牺牲你们个人的自由，去求国家的自由！'我对你们说'争你们个人的自由，便是为国家争自由！争你们自己的人格，便是为国家争人格！自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的'！"何等简练干脆！何等明白晓畅！

其实，中国是一个"后发外生"的"被现代化"国家，从1840年被打开国门，只能算是惊梦，到甲午(1894)海战失败，朝野失色。1895年严复给中国的病症下了断案：西方与中国之所以有富强与贫弱的差别就在"自由不自由异耳"，才有了启蒙的要求。又到1919年的"五四"，中国才算是有了一场真正的启蒙运动。中国的民族要求并不是要建立"无比美妙"的乌托邦，也不是要建立洪秀全式的"小天堂"，而只是要赶上先进国家，实现现代化。胡适提出的目标，我们在20世纪没有能达到，如果能在21世纪达到，就可以谢天谢地了。

在30年代中期我自以为"启蒙"了。大概十年以后，我才知道，我所接受的启蒙，是共产党人陈伯达、艾思奇、何干之所发起的"新启蒙"。是比"五四"的"资产阶级启蒙"高得多的"马克思主义启蒙"，而马克思主义则是"全人类智慧的最高结晶"。

我自己曾经长期以此而自鸣得意，好像从少年时代起俨然就是一个革命家的孩子。其实我哪里分得清什么旧启蒙与新启蒙，只是朦朦胧胧地觉得要反封建，反传统，要自由，要民主，尤其要共产主义而已，只是到被划为右派以后才渐渐悟到这两种启蒙是不一样的，甚至是对立的。以后又过了很多年，年纪已近70了，才进而又悟到归根结底只有一种启蒙，也就是"五四"的启蒙，西方几百年前就开始的古典的启蒙。这两年，社会上又有所谓"超越'五四'"之说，反正我是认定了，在"五四"定下的建立像样的"民主"和在多数民众中确立"科学"精神的目标实现以前，凡说"超越"的都无非是蒙汗药。

抗战前后的所谓"新启蒙"，照它的原意就是对"旧启蒙"的超越，实际上则是对"五四"的"民主"与"科学"启蒙精神的偏离。起初也许只是差之毫厘，逐渐就谬以千里了。我们这一代人就是被这个"新启蒙"引导着走了大半辈子所谓"超越'五四'"的道路，实际上则是偏离"五四"的道路，早已走到南墙，碰得头破血流了。我们有义务告诉后人：停步，退回去，回到"五四"，重新起步。

鲁迅的悲剧,其实也就是超越五四的悲剧。被他认为"人生得一知己足矣" 的瞿秋白在1932年写道:"在共产主义革命以后,已经没有什么'五四未竟之业'了。"又说:"我们即将迈出的一步与五四无关。"这难道还不能理解为"超越'五四'"吗?

20世纪下半期,鲁迅和胡适在中国大陆的命运,真是一在天之上,一在地之下。胡适在1954年就成为全国全民大批判的对象,可以说成了毛主席所说的"不齿于人类的狗屎堆"。而鲁迅则不但被封为圣人,而且到文化大革命中成了惟一能与马恩列斯毛并列而绝对碰不得的人物。

这种命运当然不能由他们自己负责,但是也不能说与本人一点关系都没有。胡适一贯主张自由主义,反对共产主义,当然不能见容于新中国。鲁迅则不但从未公开以"理论的形式"提出其个人主义的主张,而且越到晚年越倾向于你所说的伊里奇和约瑟夫,相信苏联的宣传甚至出面驳斥那里发生了大饥荒的报道。他在和从郭沫若、周扬到杨邨人这样一些人战斗的时候,自认为是同导师们的思想是一致的,就同胡风自认为同毛泽东思想一致一样。

鲁迅的被利用是对他的极大侮辱。现在有研究者说:"可以证实的是鲁迅后来似乎接受了组织的领导"。既然说"似乎",我看就还不能"证实"。不过我确实怀疑他受到了冯雪峰和瞿秋白的"误导"。说误导,是因为鲁迅晚年的思想倾向,分析到最后,同他的基本品格,即张扬个人的品格,不可能是一致的,而他的基本品格又是不可能根本改变的。不过,你我这样年龄段的人,60年后回头看,又不能不说确实也受过鲁迅的某些误导。

鲁迅的最大幸运是只活了56岁,如果他能活到我们这个年纪,他的遭遇会怎么样,他的表现又会怎么样?这是每一个知道、尤其是敬爱鲁迅的人无不关心的问题。你熟识的乔冠华在1962年、胡乔木在1982年都曾对我说过"鲁迅若在,难免不当右派"的话。然而鲁迅不是一般人,而是特大的人物,他的命运,既要看权力者的政策和策略,也要看他自己的选择。我只能说,他在中国的威望比高尔基更大,性格也比高尔基更刚烈,下场恐怕只会比高尔基更惨。有意思的是,胡适在海外看到大陆"清算胡风"的时候,评论说"鲁迅若不死,也会砍头的"。胡适毕竟是了解鲁迅的,他俩后来虽然倾向有所不同,但是,分析到最后,本质上都是中国最珍爱自由的人。

在中国,对鲁迅的研究,60年来一直是显学,然而他被别人涂的油彩太多了。他自己晚年的政治倾向也增加了几分暧昧。到现在除了可以肯定他"任个人而排众数"、"尊个性而张精神"这一点外,作为一个文学家的无与伦比的感染力,其美学价值还很少被真正发掘出来。胡适是一个启蒙思想家,他虽然写过半部中国哲学史,却并不十分高明,实际上只是开了一代风气,或者用他自己的话说,"是一个开山的人"。他的真正价值还是在他毕生挂怀、一贯坚持的中国的民主、法治、宪政上。他独特的贡献是中国文化传统中很少的宽容精神。他一再强调"宽容"为民主的第一要义。他的名言"做学问要于不疑处有疑,做人要于有疑处不疑",确实可以师表人伦。与之相反,鲁迅则从认为"费厄泼赖应当缓行",到主张"打落水狗",到临终遗言"一个都不宽恕"。不管他说这些话的时候有多么充分的理由,然而以立言大体而言,我们只能说一句"不免为先生盛德之累"。史沫特莱曾称鲁迅是"中国的伏尔泰"。伏尔泰的名言"我完全反对你说的一切,但是我坚决保卫你发言的权利",已成为现代民主的原理,全球伦理的准则。而这在号称博大精深的中国传统文化以及鲁迅的著述中却是找不到的。

就对青年的关怀与爱护而言,鲁迅与胡适都是现代人的模范,可谓不分轩轾,不过鲁迅似乎更近乎慈母,胡适似乎更近乎严父。一个世纪过去,尘埃落定,鲁迅的弟子大多如昙花一现;而胡适的弟子,则遵守他"以科学方法整理国故"的教导,还有不少人留下了若干我称之为"可超而不可越",亦即可以胜过但是不能绕过的业绩,为中国的现代化垒下了一块一块的基石。

1937年,胡适在给翁文灏的信中说:"兴学五十年,至今无一个权威政治学者,无一个大法官,无一个法理学家,无一个思想家,岂不可焦虑?"其实以后20年,中国在这些方面还略有进步,又以后的30年才是一片狼藉。这20年似乎渐渐有一点"江南草长"的模样了,然而还没有"杂花生树"的景观。近年留学生出国的虽然不少,却很少有朝这方面努力的。这种情况,离胡适的要求,也是中国现代化的要求还远。近几年来,我才觉悟到公民教育对中国的重要性,然而对政治学家、法学家被消灭净尽这么多年之后,到哪里去找能给中学生写公民教科书的人呢?百年回首,走胡适代表的方向,道路不可能不是迂远的,然而也只有耐着性子走下去,毕竟这是全人类迟早都要走的必由之路。

应该说:胡适关心的面要比鲁迅为宽。40年代末,当他出任北大校长时,曾向当局提出把一批研究原子物理的年轻科学家,如钱三强、吴健雄、张文裕等罗致到北大来,集中研究原子科学。当时他提出的九个人"皆极全国之选"。如果他的计划得以实施,则中国在这方面的发展,或者不致落在苏联之后,而且还可以避免像苏联的尖端科学研究集中在军事方面那样偏枯畸形的弊病。胡适不但在人文学者中,而且在自然科学家中都是深得学生爱戴的大宗师。

另外,上面说了这么多话,其实只是为了一个目的:落实"回归'五四'",因为只有"回归'五四'"才是中国真正走上现代化之路的起点。以中国传统包袱如此之大、之重,要确立民主的制度,民主的精神,民主的习惯,是要不断地学,不断地习,不断地"学而时习之"的。比"五四"先贤还早的又一位伟大的启蒙者孙中山,为了教中国人学习民主,特意在1917年写的《建国方略》中辟有专章,讲述议事规则,想以此教会中国人懂得如何开会,名之为《民权初步》。孙中山还在其序言中特别申明:"此书譬之兵家之操典,化学之公式,非浏览诵读之书,乃习练演试之书也。"其精神至可感佩。六十多年前我们上小学的时候,还是认真"学而时习之"的。近五十年来,因为整个社会的忽视,已经被大家忘怀了。到现在,严格地说,中国人还是连会都不会开。前几年,在一个规格极高的会议上,有一位地位显要的老人突然悄悄地问我:"这么重要的提案,连附议都没有,怎么就能付表决了呢?"传统还是压杀了启蒙。民主启蒙的任务的艰巨不但可以从启蒙八十年以来中国民主仍未有成就这一点上看出来,而且可以从"五四"的导师陈独秀、胡适、鲁迅等人,都曾走过弯路这一点上看出来。其实,"金无足赤,人无完人"。西方的启蒙先贤、理论大师们,照中国人的观点来看,往往有不少失德败行的地方,但是他们一是不怕揭露或被揭露,二是他们的有价值的思想总是能得到承认而汇合进入新新不已的传统中去,终至成为今天全人类的共同财富。这才是人类在民主中不断进步的真正体现。

然而论世不易,知人更难。我的学力实在不足以比较鲁迅与胡适,只是心中虚悬了一个问题:尼采与杰弗逊,到底谁对人类文明的贡献更大呢?也不知道是不是比拟不伦。

我们都是快八十的人了,还能活在这个世界上的日子已经不多了。我们不幸而历尽坎坷,吃了自己曾经十分宝爱的"理想"的苦头,然而幸而又能活到还能反思,或许可以做个明白人的机会,因

此我认为我们的反思必须到位。这样,不用说什么对得起人民、对得起历史那样的大话,至少自己可以心安理得一些。

一得之愚,未必有当,不敢自秘,敬请指教。

此致

敬礼!

李慎之

2000年10月

补记:近日有友人示我材料一则,是著名旅美学者、《"五四"运动史》作者周策纵的七律二首,读之益可见胡适知鲁迅之深。

李慎之

2001年1月

合肥大学等举办胡适思想国际研讨会,予因双目白内障手术未克出席,小诗二首为祝:

风谊藏晖耀日星,相期同席浴遗馨;
即令白障重洋阻,故国遥看重典型。
"铮铮如铁自由身,鲁迅终为我辈人。"
四十三年前告我,一言万世定犹新。

50年代中期胡先生曾告我:"鲁迅是个自由主义者,决不会为外力所屈服,鲁迅是我们的人。"今言犹在耳,恍如昨日也。

周策纵

一九九九年己卯七月三十一日于美国威斯康辛州之陌地生市之弃园时年八十又三。

(原载《书屋》2001年5期)

也谈五四、鲁迅与胡适

——给李慎之先生的信

□林贤治

李慎之先生：

拜读过《中国的道路》，以及近年来先生的一些大作，得知先生如此高龄，仍在社会思想领域里做艰难的探索和启蒙工作，实深感佩！

顷接今年第五期《书屋》杂志，即将先生给舒芜先生的信读完，文中谈五四，谈启蒙，谈鲁迅与胡适，结合个人经验道来，尤足启发来者。先生的论题均是大问题，其中有些我亦曾思考过，与先生颇有出人，今不揣谫陋写出就教于先生；因先生是公开刊布的，故不另付邮，权当公开信发表。冒渎之处，乞希鉴谅。

从“个性解放”说起，我同意先生说的“个性解放”是五四精神的一个部分，五四运动作为一个精神运动来看，前前后后确乎有着更为丰富的意义，但是，它无疑是最基本的部分。什么叫“个性解放”呢？蒋梦麟写过一篇《个性主义与个人主义》，称个性解放为个性主义，其实与个人主义是同一

个东西,只是前者多表现在文化教育方面,后者则表现在社会国家方面,都是以个人价值为本位的。这是"以平民主义为标准之个人主义",要旨是"国家社会有戕贼个人者,个人将以推翻而重组之"。对此,五四的代表人物是有共识的。陈独秀在比较东西民族的思想差异时说:"西洋民族自古迄今,彻头彻尾个人主义之民族也。"对于个人主义,他的阐释是:"举一切伦理,道德,政治,法律,社会之向往,国家之所祈求,拥护个人之自由权利与幸福而已。思想言论之自由,谋个性之发展也。法律之前,个人平等也。个人之自由权利,载诸宪章,国法不得而剥夺之,所谓人权是也。人权者,成人以往,自非奴隶,悉享此权,无有差别,此纯粹个人主义之大精神也。"看得出来,陈独秀并没有像先生那样,把个人主义从民主、法治、自由主义那里分开,恰恰相反,在意涵方面,它与后者是有密切联系的。胡适提倡易卜生主义是有名的。在文章中,他把这位挪威戏剧哲学家称作"最可代表十九世纪欧洲的个人主义的精华"。倾向社会主义的李大钊,同样反对"压服一切个性的活动",倡言"真正合理的社会主义,没有不顾及个人自由的"。五四活跃一时的无政府主义者更不用说了。而鲁迅,早于1907年,便撰《文化偏至论》,标举先觉善斗之士,力疾鼓吹个人主义。他认为,欧美之强,根柢在人,说是"首在立人,人立而后凡事举;若其道术,乃必尊个性而张精神"。至于《摩罗诗力说》,则把诗作为人类内在精神的一种象征性形式,仍属意在个体反抗;在一片顺世和乐之音中,可谓不同凡响。鲁迅一生所坚持的"思想革命",即先生说的"启蒙",便发端于此。总之,个性解放,个人主义,乃是"五四"的灵魂。正因为"自觉至,个性张",才能一时间产生那样蓬蓬勃勃的,至今被我们视为启蒙旗帜的知识分子的自治运动。当时的知识分子,几乎无不以"个人"解构家族,解构国家,解构传统观念、风俗习惯;一旦消除了个人的自觉意识,一个群体,一场运动,只是一群如古斯塔夫·勒庞所称的"乌合之众"而已。事实上,转眼之间,历史便开始轮流上演一类万喙息响的哑剧,一类乱糟糟的闹剧,如此一直拖完了将近一个世纪。

20年代中期,郭沫若、瞿秋白等一群青年共产党人便开始批判个人主义,而蒋介石和他的御用文人们则极力宣扬国家主义、集权主义,"一个主义,一个政党,一个领袖",并以此否定个人主义和自由主义。陈独秀组党了,胡适入阁了,只余一个鲁迅——自称他的

思想是个人主义与人道主义相消长——荷戟彷徨复呐喊。中国没有个人主义的立锥之地。正因为这样，才有了后来的如先生所说的"大的意志"。从思想史的方面看，可以说，五四精神的沦亡也就是个人主义的沦亡。

"斗争"何以成为问题？

现今的知识界，好像谁都把可恶的"斗争"同鲁迅联系起来，连先生也如此；甚至因为鲁迅主张"打落水狗"，便说"不免为先生盛德之累"，实在很使我感到意外。斗争在鲁迅这里，从来是以小对大、以弱对强，与权势者自上而下、以强凌弱、以众凌寡的所谓"批判"或"斗争"是大两样的。话语这东西，如果真的不经分析便可以混淆黑白的话，那么对于鲁迅的斗争，则应当换成另一个语词，就是"反抗"。这种基于自由意志的个体反抗，居然有人拿它比附上个世纪 60年代的红卫兵运动或别的"痞子运动"，真是匪夷所思。

在过往的人为的阶级斗争和政治运动里，确实"树立"过不少斗争的英雄典型；但是，在此期间，不也出现了像张志新、遇罗克一样的人物吗？谁可以否认他们曾经同恶势力作过斗争这一事实呢？连先生大为称颂的顾准，其实也都是在暗暗地作着斗争过来的。鲁迅说："人被压迫了，为什么不斗争？"我以为，这是千真万确的。见到"斗争"的字眼，便感到恐惧，或厌憎到要呕吐，除非把自己置于如鲁迅说的那类"万劫不复的奴才"的地位里去；不然，只能说明了我们从来未曾像鲁迅，或像张志新遇罗克顾准们那样斗争过，只是一味挨"斗争"而已。

与此相关的是"宽容"问题。先生在信中高度评价宽容精神，其实，从伏尔泰、洛克以来，"宽容"一词，都是针对政治和宗教迫害而发的，而且主要是针对国家权力和集团势力而发的。对于无权者个人，免受损害还来不及，如何可能形成"霸权话语"而要求他"宽容"呢？伏尔泰在著名的《哲学辞典》中撰写过"宽容"的条目，还专门写过一本题名《论宽容》的书，他就认为，宽容精神是有原则的。在著作中，这个主张宽容的人经常使用一个词，就是"败类"；有意思的是，有一个时期在给朋友的信中，最后都要写上一个口号样的短语："消灭败类"。一望而知，"消灭"一词是很不"宽容"的，然而，正是终生对"败类"所作的不妥协的斗争，使伏尔泰成为"欧洲的良

心"。至于鲁迅，在先生看来是太缺少宽容精神——谢泳先生称之为"民主风度"——的了。先生例举的"打落水狗"一说，出于鲁迅的《论"费厄泼赖"应该缓行》一篇；在整本杂文集《坟》里，恰恰这是作者自己最看重的文章。这缘由，或者正如他所说："因为这虽然不是我的血所写，却是见了我的同辈和比我年幼的青年们的血而写的。"其中说的"落水狗"，比喻的是"反改革者"，而且是咬人、咬死人的"反改革者"，明显比伏尔泰的"败类"还要"败类"。文章的"结末"实在太好，太精警，而且已经回答了好像作者早已料到的关于不宽容的诘难似的问题，先生不妨多读几遍。为了免劳翻检，今一并抄在这里："或者要疑我上文所言，会激起新旧，或什么两派之争，使恶感更深，或相持更烈罢。但我敢断言，反改革者对于改革者的毒害，向来就并未放松过，手段的厉害也已经无以复加了。只有改革者却还在睡梦里，总是吃亏，因而中国也总是没有改革，自此以后，是应该改换些态度和方法的。"果然，文章发表以后两个月，"三一八"惨案便发生了。眼见北京政府枪杀了大批请愿的学生，主张"费厄泼赖"的林语堂随即撰文表示收回他的看法，也就是说，不再"宽容"了，并且对鲁迅表示大佩服。可惜后来的人，把这段故实连同刘和珍们的血全给忘记了！

相关的还有革命问题

先生称："鲁迅倾心革命，胡适倾心改良"，这个概括大抵上是不错的。不过，首先得弄清楚的是，革命在鲁迅那里是什么意思？他说过："'革命'是并不稀奇的，惟其有了它，社会才会改革，人类才会进步，能从原虫到人类，从野蛮到文明，就因为没有一刻不在革命。"显然，鲁迅的革命观，是包括了先生说的改良在内的，所以他又有"大革命"和"小革命"的说法，小革命即指渐进式的改革。但是，当世上的人们都大叫着"活不下去了"的时候，他是赞成和拥护革命的。自辛亥革命以来，他经历的太多了，只是被称作"革命"的都是假革命；就像他说的，革命前是奴隶，革命后反而成了奴隶的奴隶了。但正因为这样，他才会主张一切都得从头来过，也就是说，得有一场真正意义上的革命。他反对把革命描述为非常可怕的事，"摆着一种极左倾的凶恶的面貌，好似革命一到，一切非革命者就都得死，令人对革命只抱着恐怖"。他对革命的理解，我以为是充分

的，用他本人最简洁的话来概括，就是："革命并非教人死而是教人活的。"仅仅在做革命的奴隶，还是不做奴隶而革命这一点上，便把他同胡适，以及后来以各种方式宣告"告别革命"的尊贵的学者区分开来了。

"革命"这个词，首先是资产阶级发明的，正如"自由"、"平等"、"博爱"、"人道主义"一样，理论上如此，实践上也如此。为什么要革命？因为有巴士底狱。一个如此坚牢的监狱般的社会，如果不给毁掉重建，如何可能"改良"？托尔维尔著《旧制度与大革命》，明白地指出，大革命来源于旧制度，革命的规模和手段其实是早经旧制度预设好了的。所以，那个时代的人，深明革命是属于他们的自由权利，因此必须把它写进大宪章。著名的法国《人权宣言》，列述各项受保障的人权，其中之一，就是"对压迫的反抗"。这就是革命，即洛克说的"革命的人权"。既然革命乃基本人权之一，就意味着它是天然合理的。"人民主权"理论其实说的也就是这个意思。我们可以任意谴责假"革命"之名的各种暴力性政治行为，但是对于革命本身，又有什么权利去否定它或贬损它呢？

民主与法治

先生特别看重"规范"的民主，"制度化"的民主，也即民主宪政。在信中，先生说这"规范"是五四所确立的，其实是不确的。五四处在礼崩乐坏的阶段，运动中没有人会考虑到给政府修宪，将民主法制化。其时的民主，意谓平等、自治，就像"科学"一样，惟是一种精神，观念，不"规范"的运动。正是在这样的民主的感召下，才有了对抗政府的行动，有了平民教育，有了"神圣劳工"的新崇拜，以及嗣后的劳工运动。知识分子以此埋葬了知识分子，这在历史上是很带戏剧性的事。那时候，"立宪政治"是受冲击、受批判的对象。陈独秀就认为，它是19世纪的过时的事物，不但不能保障人民的信仰、集会结社和言论出版"三大自由权"，反而沦为"一班政客先生们争夺政权的武器"。他说："倘立宪政治之主动地位属于政府而不属于人民，不独宪政乃一纸空文，无永久厉行之保障，且宪法上之自由权利，人民将视为不足轻重之物，而不以生命拥护之，则立宪政治之精神已完全丧失矣。是以立宪政治而不出于多数国民之自觉，多数国民之自动，惟日仰望善良政府，贤人政治，其卑屈陋劣，与奴隶

之希冀主恩,小民之希冀圣君贤相施行仁政,无以异也。""共和宪政,非政府所能赐予,非一党一派人所能主持,更非一二伟人大老所能负之而趋。共和立宪而不出于多数国民之自觉与自动,皆伪共和也,伪立宪也,政治之装饰品也,与欧美各国之共和立宪绝非一物。"所以,他主张以"自由的自治的国民政治"取代立宪政治,实质上要的是先生说的"实质民主",也即"直接民主"。这样的民主,可否实行另当别论,但至少在五四时期是一种普遍的理念。后来到了抗战期间,陈独秀提出"大众的民主革命",反对"国社主义"及"格柏乌政治",与五四时期的民主思想一脉相承,但毕竟未能完全脱离党派政治的理论框架;即便如此,以未脱羁囚的在野之身而言政治,挑战苏联及共产国际霸权,无论如何是可敬佩的。

"好政府主义"者的胡适,受先生推许的地方很不少,大的方面,当是在五四初期狠狠地"破"了一下以后,转到"立"的上面,即帮助国民党政府设计并实行民主宪政,慢慢"改良"。实际的情形如何呢?南京国民政府成立十多年后,在抗战时期,才在各种政治力量的促成之下,发起"宪政运动"。主持修宪工作的最高首脑,也即党的最高首脑蒋介石,是决定一切的。经过几番折腾,各种委员会成立过了,各种会议开过了,却是无疾而终。此间的一些言议,如"结束党治","保障人民思想、言论、结社、出版等自由"之类,包括胡适的主张人民参政、规定政府权限等,不能说没有一定价值,就是不能实行。因为这里存在着一个为胡适们一致承认的前提,即一切通过政府。这是一个政治悖论。胡适们徒有拯救"党国"之志,其奈政府专制腐败何,结果意欲"改良"而不能,反倒愈"改"愈"劣";等到《中华民国宪法》出台,不出三年,这政权就一命呜呼了。

也许,鲁迅确如先生所说,重"实质民主"而轻"形式民主"。但是,说到根由,却并非如先生说的那样,是出于对规范的民主缺乏认识。早在留日时代,他就在先生指为不怎么高明的那两篇文章中批判过"国会立宪"之说了,大概这与他自觉为"奴隶"而非"公民"的角色认知有关,也与以"精神界之战士"的使命自期有关,因为他实在不是那类专家型学者或政治智囊人物,根本无须了解那样成"套"的"规范"。此外,这也跟他对政府的构成,也即国家的性质的看法有关。国民党的所谓"国民政府",根本不是像美国那样的民选政府,而是在"清党"大屠杀之后建立起来的,靠所谓的"党军"和特务政治撑持的,完全剥夺了人民的自由民主权利的流氓政府。1927

年以后，鲁迅多次论及“流氓”，看来，他是跑到民主的背后窥测和捣乱去了。在中国现代政治辞典中，“流氓政治”与“民主政治”实在是绝好的一副对子。总之，他不会与这样的政府沾边儿，“好政府”也不沾边儿。在一次讲演中，他已经表白得再清楚不过了：“偏见如此，”他说，“所以我从来不肯和政治家去说。”

关于知识分子，专家学者，廷臣及其他

知识分子的分野、分化和转化问题，是一个大问题。先生对鲁迅和胡适的评价，看来主要同这个问题有关。

知识分子的定义如何，真是人言言殊，正因为如此，知识分子作为社会角色的具体规定，通过何种方式在社会上发挥作用，以及作用到底有多大，等等，也都没有划一的看法。我认同的是，所谓知识分子，首先得有相当的专业知识，他立足于自己的专业，关心专业以外的广大社会，并且以自己的理想价值，设法加以干预、批判、改造。一般而言，知识分子是不结盟的，即使参加某一个社团或组织，他也能够以固有的自由的天性，超越本阶级本集团的利益局限。但是，他无论如何不会与权势者合作，而是站在无权者一边，挑战主流社会；因此始终保持独立的身份，在言论方面，也持毫不妥协的姿态，即使在失去自由的情况下，仍然得以曲折的形式，表达个人的基本理念和良知。知识分子操使的是批判性的个人话语，他们主要通过言论，而非组织的联络而在社会上构成为一个“压力集团”。在本质上，这是一种无权势者的结合，通过舆论，向权势者“叫板”。所谓知识分子的作用，就显面而言，其一就是舆论压力，以此促使或迫使权势者作出让步和改革。倘使没有舆论，甚至连言论也没有，那么压力将降至零点。但是，仅此还不能说知识分子的职能便被取消了，因为通过零散阅读，他仍然可以在社会上传播思想的星星之火。此外，还存在着一个隐面作用，就是独立人格的、道德的、审美方面的影响。先生似乎太看重知识分子在政治层面的影响，而且主要是通过政府的合法形式发挥的影响，所以会想到拿尼采和杰弗逊作比较；说到鲁迅，贬之以民主宪政的认识问题，“被利用”问题，也都是这样。其实，鲁迅的价值完全落在社会方面，即使当时的中国社会未曾形成一个知识分子集团与之呼应，也仍然无损于他的力量和作用。鲁迅的伟大是本体的伟大，是东方抵抗知识

分子的典型。与知识分子不同,专家型学者一般执著于他的专业,甚至不问政治。倘若一旦成为官员,进入决策层,那么作为知识分子或学者的角色就要发生根本性蜕变。胡适20年代闹闹别扭,30年代就从边缘进入权力中心,成为廷臣了。1931年"九一八"事变后,民族问题加剧,这时,中国的知识人、科学家和技术人员便有了一个与国民党政府进行全面合作的契机。1932年国防计划委员会的成立是一个标志,最初班子50人,都是学术界有名望的人物。至1935年,蒋介石的"人才内阁"或"行动内阁"敞开大门,以胡适为首的《独立评论》圈子内的人物纷纷入阁,基本上都做了部长或委员。这是知识分子的胜利呢,还是全面溃败呢?先生举惟一的一个证明"胡适关心的面要比鲁迅为宽"的例子,就是40年代末,胡适出任北大校长时,曾向"当局"提出把一批研究原子物理的年轻科学家聚集到一起,研究原子科学。先生所以称道,并不在自然科学发展本身,而在此举可以增强国力,到底是廷臣的意见。就像先生说的那样,即使中国在这方面的发展"不致落在苏联之后"又如何呢?苏联此后的结果又如何呢?在胡适的思想中,自由主义已然转向,作为廷臣,是不能不让位于国家主义的。就在陈独秀称之为"党权为重国权轻"的时候,胡适哪怕试图加强"国权",壮大国家的力量,实际上还是稳定了"党权";因为当时的中国乃是"党国",这种极权主义政体的性质是不可能自动改变的。

从启蒙知识分子到一般学者再到廷臣,胡适一生的道路,在中国知识分子中间是具有一定的代表性的。传统士人便一直在廊庙与山林之间兜圈子。请允许在此抄引一段洋鬼子李普曼的话,因为我觉得借此描述胡适一类人物是最恰当不过的,他说:"把追求知识分子与行使政治权力结合在一起是不可能的;那些试图这样做的人,结果不是沦为相当恶劣的政客,就是成为冒牌的学者。"自30年代以后,胡适基本上与独裁专制的政治代表人物为伴,且以"诤臣"自许。这是胡适的喜剧,也是胡适的悲剧。知识分子角色的存在是以远离权力门槛为前提的。正因为这样,五四的一群——包括当年的胡适在内——才有了一种反叛的精神,自治的精神,破坏偶像、狂飚突进的精神。五四精神的沦亡有种种原因,来自知识分子内部的,则有胡适的背叛。因此,说胡适在五四时期是一个代表人物则可,若以他服务于国民党"一党专政"下的"民主、政治、宪政"建设为五四精神的代表则不可;说胡适一生多少保持了自由主义

的一些理念则可，因为他仍然可以借此向蒋家讨价还价，若以此讨价还价为自由主义的轨范则不可；若说可，也无非是中国特色的自由主义罢了。

关于鲁迅的“被利用”

其实，鲁迅在生前死后都在被利用。至于先生说的“被利用”，乃专指政治人物的利用，实际上，说是“被改造”也许更确当。先生认为，鲁迅被“圣人”化的命运，他本人是脱不掉干系的。信中举了三个理由：

一、鲁迅从来未曾以“理论的形式”提出其个人主义的主张。我不知道，个人主义思想的存在本身，是否可以为鲁迅开脱一点责任，还是非带上“理论的形式”不可？鲁迅首先是一个文学家，他的话语形态自是不同于逻辑学者的，先生这里未免强人所难。

二、“相信苏联”。鲁迅对苏联的态度，与他对“奴隶”在新政权的地位及相关的状况的评估有关。的确，终其一生，鲁迅对苏联的态度没有根本的改变，这里有多个方面的原因，比如信息的封闭，从北洋军阀政府到南京政府的反宣传等等；但是，无庸讳言，鲁迅轻视“形式民主”，不免要给他的思考留下某些“空洞”，对首创“一党专政”政体的苏联缺少必要的警觉，或者造成觉悟的延缓，都未尝不是一个原因。但是，他对苏联的许多做法是仍然持有保留态度的。即使如此，无非说明他实在并非那类无过的“圣人”而已，那么“被封为圣人”者与非圣人之间有什么关系呢？

三、先生指鲁迅“在和郭沫若、周扬到杨邨人这样一些人战斗的时候，自认为是同导师们的思想是一致的”，这“自认为”不知根据何在？我对鲁迅知之不多，只知道他从来是反对“鸟导师”的。

鲁迅与胡适的留学背景

先生为了说明胡适与鲁迅的高下，有一段说到两人的留学背景。不同国家的文化背景，在留学生那里产生不同的影响，这是一个事实。至于影响的正反深浅，关系到综合的因素，往往因人而异。先生在信中说：因为明治维新后的日本在“民主制度”方面极不成熟，所以鲁迅在那里接受的现代化思想“天然是有残缺的”；至于胡适，因为有幸留学在美国，而美国又是“天生的现代国家”，因此他

"天然地站在历史的制高点上"。把一个国家的文化形态完善程度对应于留学生的思想状况未免太简单化,倘如此,对于土生土长的本国人来说,则大可以无视其他条件,直接由所在的国家、种族来判定优劣了。

鲁迅有过"超越五四"的说法吗?

先生说:"鲁迅的悲剧,其实也就是超越五四的悲剧。"但先生并未引鲁迅片言只字,只引了瞿秋白的话;因为鲁迅有过"人生得一知己足矣"一联赠瞿秋白,所以在先生那里,瞿秋白的账也便成了鲁迅的账。这种逻辑推理,有点近乎"株连"。鲁迅一直慨叹"五四失精神",可以说,他本人便是五四精神的招魂者。至于"超越"之说,于他不但未曾有过,而且简直讨厌;批评创造派的要点,便是反对"超时代"。

关于鲁迅被"误导"和被鲁迅"误导"

先生引了某"研究者"的话说:"可以证实的是鲁迅后来似乎接受了组织的领导。"说到"组织",有点语焉不详,如果指的是一般社团,鲁迅30年代就在左联的组织里。左联多有共产青年,也有党组的,鲁迅所以加入,与当时共产青年被屠杀,被缉捕,不能见容于专制政府有关,自然也与他的信仰有关。但是应当看到,这是有条件的,是一种自由选择,虽然受"导",在他本人却是一点也不迷"误"。他的清醒,透彻,只要参阅左联成立的当月(1930年3月)27日致章廷谦信即可。冯雪峰,瞿秋白,确乎是鲁迅的朋友,受到他们的一些观点的影响是可能的。但是,可以肯定的是,以鲁迅的多疑和固执,要他改变自己不是一件轻易的事。事实上,他与瞿秋白、冯雪峰在许多相同的问题上,比如翻译,比如大众化,比如知识分子问题,比如统一战线,看法并不一致;而且只要一比较,总是鲁迅显得锋利、稳健,而且深刻得多。

鲁迅对"组织"这东西是一直存在戒心的,且看他对许广平信中询之以是否加入"团体"问题的答复:"这种团体,一定有范围,尚服从公决的。所以只要自己决定,如要思想自由,特立独行便不相宜。"他后来所以加入一些团体,如左联,又如中国自由大同盟,中国民权保障同盟,要而言之,都是为了与政府对抗的缘

故，目的借个人以壮大社会反抗的力量。这类团体在构成方面并不严密，因此，他的加入是以不致损害个人的自由意志为前提的。如果个人与团体之间发生冲突，他或许有“顾全大局”而隐忍的时候，如他在信中曾经说到过的，如受伤的野兽一样，钻入林莽间舐干伤口的血迹，不让人知道；但这也是有限度的，一旦超出自设的限度，就要公开反抗了。这反抗，正是他在组织里保持的个人自由。左联的情况就是这样。他不能让个人屈从于所谓的“组织”，或什么“元帅”之类，且看他最后的反抗——答徐懋庸的万言长文是最有代表性的反抗文本——是多么勇猛、庄严，富于道义的力量！至于说到鲁迅“误导”别人，包括先生，大约这要同“接受主体”有关的罢？至少我相信，鲁迅不同于别的“教唆犯”，他没有说要别人相信他，相反倒是要别人不相信他，他说他没有那样给别人指明出路的本领，连对诚恳请教他的学生也如此；此外，他把他的东西写出，就像他打的比方那样，“所有的无非几个小钉，几个瓦碟”，一并摆在地摊上，任人挑拣。而先生以为合用，何以不挑这个而偏拣那个呢？

历史怎样演变可以存而不论，不过，倘使先生当年确是出于鲁迅的引导，才奋起同一个独裁专制的政府作斗争的话，我至今仍然得说，这“导”并不见得便“误”，无论对鲁迅，对先生，都很可以引为光荣的。

最后，说说破与立。

先生说“启蒙应当有破与立两方面的意义”，这是的确的。对于破与立，行文间虽然未曾作优劣之分，但毕竟倾向于以“立”为上。在比较鲁迅不如胡适时，先生指鲁迅主要是“破”的，而胡适则主要转到“立”的上面去便是。学界大抵也持类似的看法。其实，破与立其来有自，所司不同，彼此亦往往交互为用，不可取代。作为一种象征性符号，破与立可以作许多引申，例如：知识分子就是破的，学者和廷臣是立的。知识分子同学者廷臣一样使用共同的专业知识资源，但是通过批判，却能以社会问题激活既有的专业知识；学者和廷臣惟在积累，学者积累学问，廷臣则积累权力化的操作技术。扩而言之，社会运动也是破的，五四运动就是最大的破，而宪政建设一类则可以说是立的了。但是，社会运动——自然不同于蒋介石以“党国”名义制造的“新生活运动”之类的政治运动和文化运动——的能量是不容低估的。先生屡次申言继承“五四

精神"，应当被认为是对五四作为社会批判运动的作用所做的高度估量；如果舍弃了批判，舍弃了破，在禁锢严密的传统文化面前，陌生的西方现代观念将无隙可乘，那么所谓的"五四精神"剩下的会是一些什么呢？在一定的历史场合，破比立甚至显得更为重要。

说到鲁迅的"立"，先生指为"因为创造社的攻击而学得的新思潮，又因为冯雪峰与瞿秋白的介绍而向往的新世界"。但不知先生之"新"何谓？鲁迅留学时介绍19世纪后叶的"新神思宗"算不算"新思潮"，其自立的"人国"算不算"新世界"？如果"新"乃指共产主义，在中国，也非鲁迅首"立"；但于接触和阅读，则要比创造社辈早得多。他确曾说过感谢创造社"挤"了他看了"几种科学底文艺论"，仅此而已；也确曾说过"相信惟新兴的无产者才有将来"，这也是他一贯的与"有产者"相对立的平民意识的表现，并非宗共产主义的宣言。马克思主义作为一种思想资源，正如其他主义一样，无疑丰富了鲁迅，却未曾改变鲁迅。他有他的思想。既能容纳新潮，又能抗拒时流，此之谓真正的独立的思想者。

退一万步说，即使鲁迅毫无其他的"建设性"可言，没有立，只有破，我们就能小觑这样一个中国社会的清道夫吗？在一个充斥着官僚学者聪明人奴才和大量看客的中庸而且苟且的"老大帝国"里，鲁迅的存在本身，就是最大的立。

关于知识分子问题的讨论，大的方面是朝野之分，国家集团与个人之分。如果连根本性的问题，譬如像"革命"，"斗争"，"主人"与"公仆"，"奴隶"与"奴才"，"乱"与"叛"，"流氓"与"战士"，"自由主义"与"好政府主义"，"权威主义"，"宪政主义"与"动物主义"等一些语词，到底是什么涵义还未及弄清楚，虽然给中学生编了"公民教科书"，也怕难免"误导"。至此，忽然想起鲁迅写的一首打油诗《公民科歌》，说的是周实先生老乡的事，不觉哑然失笑。实在扯远了，失敬得很，就此打住。

即请夏安

林贤治

2001年5月20日，深夜

宽容与民主同是“五·四”的珍贵遗产

——兼及五·四诸思想家在此问题上的异同及其成因

□王毅

最近因为受前辈学者的启发,我在信中谈了对宽容在五·四文化中地位的一点儿粗浅看法,同时也试着谈了蔡元培、陈独秀、胡适、鲁迅对宽容原则之态度的异同及原因。前几年有一种颇为流行的说法,即指认五·四文化的过分“激进”导致了以后中国发展道路的曲折。持此意见者,或许没有注意到在五·四的几位重要思想家那里,“容忍异己的意见与信仰”始终是一条最根本的原则;而对这个底线原则的坚守,也与他们对于民主和宪政制度的理想密切相联。因为窃以为这个问题还有相当的意义,所以愿意将我在此信中的看法就教于方家。

李先生:

您好。您的《回归“五四”学习民主》拜读了几遍。这篇文章明确提出的“回到五四,尤重胡适”的口号,以及关于鲁迅与胡适的比较、鲁迅悲剧的深层原因、陈独秀晚年思考的意义等等,我觉得都很关键,尤其是以“民主就是民主”、“没有所谓

资产阶级民主与无产阶级民主的区别”这根本线索贯穿起来，则更为警策。长久以来，我也一直感到这是中国最绕不过去之处，所以曾多次向您请教过这些问题，而您这篇文章从一代人悲剧经历之后的思索立论，则尤其让人觉出对症结的切肤体验。

您文中提到胡适在中国启蒙事业中的导师地位，以及他在民主自由和宪政等大关键上的贡献。我很同意您的意见，而且觉得胡适当年的许多看法今天特别值得重提，比如他在1924年给李书华等人的信中明确指出：

> 你们两位即屡以民国的前提，我要请你们认清，一个民国的要素在于容忍对方的言论自由。你们只知道“皇帝名号不取消，就是中华民国没有完全成立”，而不知道皇帝名号取消了，中华民国也未必就可算完全成立。

在胡适看来，能不能宽容异己者的意见，这是区分中国是否已经从中世纪制度进步到现代制度的根本界限，所以一个不能保证“对方言论自由”的国家，就不配称为“民国”。沿着这一逻辑，从20年代的《新月》人权运动一直到50年代末的“雷震事件”，胡适始终没有放弃以自由主义的政治理念来抗衡国民党等的“以党治国、以党建国、以党专政”(语出1929年“新月人权运动”时，鼓吹“中国国民党专政”者围攻胡适的大批判文集《评胡适反党义近著》第一辑中《有宪法才有训政吗？》一文)，并努力以保障思想和言论自由的政治制度来代替“无宪法的训政”。

谈到胡适与陈独秀、鲁迅等人的异同，我觉得胡适在1925年给陈独秀的一封信是一篇重要的参考文献。当时，作为总书记的陈独秀认为北京一些群众围攻和焚烧《晨报》报馆的行为是理所应当。而陈的这个态度是胡适深以为非、并且觉得不能含混敷衍过去的，因为它完全违背了五·四时代陈独秀自己以及他与胡适等人共同的关于“争自由”的理念，所以考虑了多日之后，胡适对陈独秀明白表示了自己截然相反的看法：

> 独秀兄：
>
> 前几天我们谈到北京群众烧毁《晨报》馆的事，我对你表示了我的意见，你问我说：“你以为《晨报》不该烧吗？”
>
> 五六天来，这一句话常常来往于我脑中。我们做了

十几年的朋友,同做过不少的事……但最大的不同莫过于这一点了。我忍不住要对你说几句话。

几十个暴动分子围烧一个报馆,这并不奇怪。但你是一个政党的负责领袖,对此事不以为非,而以为"该",这是使我很诧怪的态度。

你我不是曾共同发表一个"争自由"的宣言吗(王毅注:指1920年8月1日,胡适与陈独秀、李大钊、蒋梦麟、陶孟和等人共同发起的《争自由宣言》,该《宣言》共六条,内容是要求北洋政府废止专制法令,保障人民享有言论、集会结社、书信秘密等的自由)?那天北京的群众不是宣言"人民有集会结社言论出版的自由"吗?《晨报》近年的主张,无论在你我眼睛里为是为非,决没有"该"被自命争自由的民众烧毁的罪状;因为争自由的惟一原理是:"异乎我者未必即非,而同乎我者未必即是;今日众人之所是未必即是,而众人之所非未必真非。"争自由的惟一理由,换句话说,就是期望大家能容忍异己的意见与信仰。凡不承认异己者自由的人,就不配争自由,就不配谈自由。

我也知道你们主张一阶级专政的人已不信仰自由这个字了。……但我要你知道,这一点在我要算一个根本的信仰。我们两个老朋友,政治主张上尽管不同,事业上尽管不同,所以仍不失其为老朋友者,正因为你我脑子背后多少总还同有一点容忍异己的态度。……如果连这一点最低限度的相同点都扫除了,我们不但不能做朋友,简直要做仇敌了。你说是吗?

随后,胡适回忆了五·四运动那一年,陈独秀被警察厅拘捕后,与胡适等人联手营救他出狱的人当中,还有两位著名的桐城派古文家(陈独秀、胡适在五·四时代是主张白话,反对古文的"文学革命"领袖)。胡适在记述这段往事的同时,又说了一段非常动情的话:

我记得那晚在桃李园请客的时候,我心中感觉一种高兴,我觉得这个黑暗社会里还有一线光明:在那反对白话文学最激烈的空气里,居然有几个古文老辈肯出名保你,

这个社会还勉强够得上一个“人的社会”，还有一点人味儿。

但这几年以来，却很不同了。不容忍的空气充满了国中。……我怕的是这种不容忍的风气造成之后，这个社会要变成一个更残忍更惨酷的社会，我们爱自由争自由的人怕没有立足容身之地了。(《胡适来往书信选》上册 355-357 页)

此信的重要，我觉得至少出于这样的几个原因：第一、这是五·四时期《新青年》同盟者阵营分化之后，陈、胡之间在根本的思想分歧上完全摊牌的文献；第二、胡适再一次用极为简洁的语言说明了“争自由”的核心原则及其与“一阶级专政”之间的相水火之处，指出了能够宽容和尊重异己者，这乃是“人的社会”之基本特征；第三点最重要，胡适这里所有的沉痛预言，后来都一一被中国的历史证明了，所以几十年之后，当举国之人都经历了、参与了“自命争自由的民众”，在“政党的负责领袖”的鼓励下，使“不容忍的空气充满了国中”、使社会变得“更残忍更惨酷”的悲剧(“文革”等等是最显见的例子)之后，再来重读当年两位老朋友之间这披肝沥胆的争论，真是令人浩叹不已；第四点也令人感叹：虽然在 1925年陈、胡之间的看法如此针锋相对，然而晚年的陈独秀又终于回到了胡适所坚守的“根本的信仰”之上，所以陈独秀在 1940年不仅强调“‘无产阶级民主’不是一个空洞名词，其具体内容也和资产阶级民主同样要求一切公民都有集会、结社，言论、出版，罢工之自由，特别重要的是反对党派之自由。没有这些，议会或苏维埃同样不值一文”，而且连他表达这看法的文章题目和异常坚决的态度——《我的根本意见》，都完全是在应和 1925年胡适批评自己那封信中的提法。

说到这里，我还觉得胡适后来写下的《容忍与自由》一文，在今天尤其值得重读。在此文中，胡适以中外思想史上诸多典型事例，以及自己大半生之中的反面和正面体会为根据，反复阐释了“容忍是一切自由的根本”这一他自五·四以后始终坚守不移的原则，并且以此为对照，指出了那种“必以吾辈所主张者为绝对之是”的态度，何以是今人应该抛弃的；而胡适所有这些叙述，又恰恰是以他当年与陈独秀的分歧为重要线索，因而对于希望了解中国现代思

想史脉络分合的后人，有着相当大的帮助。现在看来，除了若将tolerance 译为“宽容”，则可能比胡适当年将其译为“容忍”更贴切以外，此文所叙述的一切理念以及他信奉“宽容”的那份真诚，似乎都还没有过时。

再有，您指出了胡适与鲁迅语言风格的不同，我觉得这也是一个值得留意的问题。据我的经历和观察，我父辈和我们这一代经历过许多黑暗和苦痛的中国知识分子，大多从很年轻的时候开始就有一段深嗜鲁迅风格的经历，这大概是因为鲁迅能够用最有限的语言将自己对黑暗和压抑的痛苦愤恨表达出来，因而深深打动了类似困境中无数难以吐心声的人们。早如苏轼那样绝顶聪慧之人，就悲哀自己最终不得不学会当哑巴（“年来效喑哑”），陈寅恪晚年也说自己是“做哑羊”，他们都是深叹中国文化的这种氛围。什么叫做“哑羊”？《大智度论》中的解释是：“钝根无慧，不别好丑，不知轻重，不知有罪无罪，……默然无言，譬若白羊，乃至人杀，不能作声”——这真是沁着血泪的形容。直到我们这一辈的王小波，也还是只能这样记述自己过去多年的经历：“自我辈成人以来，所见到的一切全是颠倒着的。在一个喧嚣的话语圈下面，始终有个沉默的大多数。既然精神原子弹在一颗又一颗地炸着，哪里有我们说话的份？”而世世代代都被死死郁闭在这“默然无言”境遇中的人们，又怎能不被鲁迅像电光一样刺破哑寂的文字所震撼。鲁迅原来的朋友林语堂曾经说：“我没有梦想，我也不梦想军阀不杀人，但只是希望军阀杀人之后，不要用25块钱把人头卖给被杀者的亲属。”所以，人们大概只有在这种没有梦想、更不许有声音的惨痛已极中挣扎久了，才会理解鲁迅的伟大。

但是我又觉得，一个人、一种文化心态或者一种文学叙述风格，如果总是过于深藏隐曲，恐怕都是不太健康的表现。而且从某种角度来说，越是积淀和造就出超凡者能够将这种风格锻炼得极富艺术魅力，则越说明文化和政治心理上的痼疾之深。鲁迅一生都钟爱嵇康的文章，还特别将自己的作品与向秀《思旧赋》等异常沉郁悲懑的文章联在一起，这固然是黑暗的形势所迫，但是一个人和一个民族在如此压抑激愤的氛围和心态中沉溺得太久，又没有机会抬起头来看到一些光明澄澈的东西，则会渐渐失去对坦荡、真诚，特别是失去对博大高远境界的向往和颖悟。而一个民族要想从狭蹙的中世纪文化和刻忌阴暗的中世纪心态中走出来，离开了这

种向往和颖悟的照临推动，恐怕是不行的。

另外，说一句似乎不太恭敬的话，鲁迅的文化心理和文字风格是否与绍兴刀笔吏的传统有某种联系，这也值得探究，记得周作人文章中隐约提到过这个问题。从明代开始，胥吏阶层一方面永远屈居下流、不能进入"正途"，另一方面又翻云覆雨，百法操纵官场、盘剥百姓（侯方域《额吏胥》、顾炎武《日知录·胥吏》、明清通俗小说等对此有大量记述）。他们对中国官僚体制和民情世态的种种疾患诈伪，知悉谙练极深，并利用自己的笔墨纵横捭阖各种利害关系，因此其文化心理也就最为刻酷峭薄。

您文中提到陈独秀曾经说，五四运动只能由蔡元培、胡适和他自己三人负责。这让我想到：如果比较鲁迅与蔡元培的审美理想，对于理解两者之间谁能更多地代表五四精神恐怕也不无帮助。蔡、周俩人是同乡，关系非同寻常，又都是对中国传统文化艺术浸淫渊深的人，但是蔡元培曾长期在欧洲留学游历，由此而终身向往服膺文艺复兴时代阔大的人文境界。蔡元培当年曾著长文详细介绍文艺复兴时代意大利三杰之一拉斐尔的壁画艺术成就。透过他的这些介绍文字，读者不难体会到：当蔡元培面对拉斐尔的艺术时，他曾经怎样地被这些作品中涌动着的极为壮丽恢弘的文化境界和不朽的人格精神所震撼——在罗马圣彼德大教堂的巨幅壁画中，拉斐尔曾把自己以及自己老师和弟子的形象，都画于希腊众多哲学和科学巨匠群像的末尾，而蔡元培则特意指出：拉斐尔此举是为了"自表其对于哲学、科学之热心"；其实，他的这话又何尝不是表明自己对那个高远世界的无限向往和"热心"呢？蔡元培在文章最后深深感叹：

> 呜呼！赖斐尔之殁，且五百年矣。吾人循玩此图，其不死之精神，常若诱掖吾侪，相与脱卑暗而向高明。（《赖斐尔——欧洲美术小史第一》）

好多年来，这一直是让我感动不已的一句话。在那样的黑幕沉沉之中，在无数旧时同道者早已或沉沦或绝望或退缩的时候，蔡元培后半生矢志不渝的，却始终是以文艺复兴之宏丽壮美的境界为支点，来推动中国国民群体的"相与脱卑暗而向高明"，而这种心境和抱负，于他宽容渊冲的人格精神之得以形成，以及他对兼容并包的政治和学术准则之恪守，特别是对他从此一直致力于引

导国人,抛弃中世纪式的党同伐异等极端褊狭的政治和文化态度(蔡元培原话是"扩张己教攻击异教"),真有着莫大的影响。正如哈耶克在《通向奴役的道路》中所说:

> 由基督教与古典哲学提供基本原则的个人主义,在文艺复兴时代第一次得到充分的发展,此后逐渐发展为我们所了解的西方文明。这种个人主义的基本特点,就是把人"当作"人尊重,也就是承认在他自己的范围内,纵然这个范围可能被限制得很狭,他的观点和爱好是至高无上的,也就是相信人应能发展自己个人的天赋和爱好。……"宽容"(tolerance)一词也许是惟一的还能保存这种原则的完整意义的用语,这项原则在那个历史时期的整个过程中都处于上升的状态,只是在近来才又趋于低落,且将随极权主义国家的兴起而完全消失。(中译本19页)

秉承文艺复兴"把人当作人尊重"的精神,由此才有了宽容等现代民主社会的政治伦理原则,并且与一切"极权主义国家"、与那些总是要把普世之人都当作什么私家机器上的"齿轮和螺丝钉"的权势欲和控制机制相对立。这条思想的脉络在五·四诸多思想家之间,以蔡元培的学说体现得最为清晰,所以他曾说,自己所提倡的"美育"具有比一般人所说的"美术"更深远得多的意义;因为其主旨乃至整个教育的宗旨是:"一、养成健全的人格,二、发展共和的精神。"(《普通教育和职业教育》)

另外,您评价胡适的文字是"站在历史的制高点"上讲"明白晓畅"的话,因此能够直指问题的要害。我觉得这除了个人语言风格的原因之外,更主要的是因为胡适看到了中国的问题固然极其复杂,但若是回答这纷繁之中的第一关键是什么,却最忌绕圈子,借用禅宗的话说就是:弄一车兵器不如单刀入阵。我以为出于同样的道理,蔡元培有许多意见也是十分明白晓畅而又特别重要的,比如他说:(信仰之心)随各人哲学思想之程度为进退,即人各一教,亦无妨碍。(《致许崇清颐函》,《新青年》第3卷第3号,1917年5月)

> 各人的哲学程度不同,信仰当然不一样,一人的哲学思想进步,信仰当然可以改变,这全是个人精神上的自由,断不容受外界的干涉,我愿意称他为哲学的信仰,不愿意叫做宗教的信仰。因为现今各种宗教,都是拘泥着陈腐主

义，用诡诞的仪式，夸张的宣传，引起无知人盲从的信仰，来维持传教人的生活。这完全是用外力侵入个人的精神界，可算是侵犯人权的。

（《非宗教运动》，1922年4月9日，《蔡元培全集》第4卷179页）

他指出某些人对自己的口实“夸张宣传”而对别人“精神上的自由”大张挞伐，其实不一定是因为这些生杀予夺者于自己的一套“主义”如何执著笃信，而多半是为了“维持传教人的生活”，这是多么洞彻的眼光！又比如他说：

现在社会上不自由，有两种缘故：一种人不许别人自由，自己有所凭藉，剥夺别人自由，因此有奴隶制度、阶级制度。又有一种人甘心不自由，自己被人束缚，不以为束缚，甘心忍受束缚。这种甘心不自由的人，自己得不到自由，而且最喜欢剥夺别人自由，压制别人自由，……倘能全国人都想自由，一方面自己爱自由，一方面助人爱自由，那么国事决不至于如此。要培养爱自由、好平等、尚博爱的人，在教育上不可不注意发展个性和涵养同情心两点。……教育改造之点很多，我以为上述二层，发展个性，涵养同情心，要更加注意。（《在北京高等师范学校〈教育与社会〉社演说词》，《蔡元培全集》第3卷395-396页）

自己“甘心不自由”的奴隶们，却偏偏“最喜欢剥夺别人的自由”，对于臣民社会这种特有的文化特征与国民性格，蔡元培也是一语道破，只可惜他许多这样的话现在的人们不大注意了。

与蔡元培一样，鲁迅也有极高的审美趣味，然而他所嗜尚的，主要是汉砖、魏碑、六朝造像、笺谱、铜镜、版画等等，即主要是中国传统士大夫维系其精神品味的古董和文玩（《呐喊·序》中记述他“铁屋子”中找不到出路时，只能抄古碑而使自己的生命“暗暗的消去”，也说明了这种功用），因而与蔡元培以启蒙主义为核心的美学理想有相当的不同——比如蔡元培在《美术的进化》中明确说过中国不注重公共艺术，这与现代社会的精神相悖：“我们中国人自己的衣服，宫室，园亭，知道要美观；不注意于都市的美化。知道收藏古物与书画，不肯合力设博物院，这是不合于美术进化公例的。”

我读过一篇题为《燃亮蜡烛，而不只是诅咒黑暗》的文章，它是

联合国合国秘书长安南写给全世界儿童的。题目中的文字出自世人对罗斯福的夫人埃莉诺的赞语,因为她在丈夫去世之后,秉承其遗志而与其他人一同起草了《世界人权宣言》。我觉得胡适、蔡元培与鲁迅的区别可能就在这里,蔡、胡是千方百计用西方之火点燃蜡烛、并努力倡导一种有形的制度(民主和宪政)和一种无形但健康宽容的国民心态("美育"),以维系这烛光在如漆的黑暗中能够传递下去的那种人,因而他们首先点燃和时刻珍守的,必是自己心中温暖的烛火;而鲁迅则是在黑暗的包围中,锤炼出最犀利刻毒的语言以诅咒黑暗的人——他对自己恰恰也是这样评价的,比如您文章中提到他要"在这可诅咒的地方击退这可诅咒的时代",比如他反对"费厄泼赖",说要寻出最恶毒的语言来诅咒反对白话者之类文化上的对手,他至死对自己的论敌一个都不宽恕,等等。因而他锤炼得最为深沉长久的,其实就是他自己永远被黑暗、冷酷和敌意笼罩裹压着的心境。只是在后来的中国,立志接过蜡烛的人固然太少,而且大家连诅咒黑暗的勇气也渐渐都失去了。

再进一步说,我觉得"五·四"文化至少是同时在三个层面展开的:第一个层面是关注于当时的政治和社会的原因(即如周作人后来所说,因为有袁世凯称帝、张勋复辟等丑恶政治事件的刺激,所以强烈意识到提倡新文化的迫切);第二个层面,则属于更进一步的工具理性之造就(对科学、民主和宪政的提倡等等);而第三个层面,乃是展示出人性深处本真的美好澄澈,以使在臣民社会中被沉埋污潴了千百年的国民人格升华出来;并且以这种解放和升华了的人格,为整个社会的走出中世纪提供一个内在的支点。

由于中国当时文化时空环境的狭蹙以及后来的原因,上述三个层面(特别是第二层面与第三层面)之间颇多缠叠杂糅之处,而它们之间原本的逻辑理路却没有充分发育延展开来;但是我们如果认真回头来看,还是不难见出其初始的意向。比如蔡元培所说:"隔千里兮共明月,我与人均不得私之。……又何取乎侈言阴骘,攻击异派之宗教,而使之渐丧其纯粹之美感为耶"(《以美育代宗教说》);比如胡适所倡导:"做学问要在不疑处有疑;待人要在有疑处不疑",这种境界,就都不是株守于牛蹄之涔的乡曲陋儒、或者贪恋于一党一派私利的政客们所能企想的。所以,以他们此种底蕴为依托的民主理想,也才能够让今天的人们日益感到历久弥新的力量。

受您文章的启发想了很多,但大多一时还理不甚清楚,所以以

后再向您请教。

谨颂

大安

学生 王毅

2000年10月21日

又及：写完上面的意见以后的一段时间里，我还在想着此类的问题，于是又将胡适在1934年写的几篇文章翻出来重读了一遍。他在这些文章中对中国自辛亥革命以来社会进步之意义的冷静评估，他对中国前途的信念，都是在时隔六十多年后依然令人感动的。比如他的这些意见：

> ……我们可以毫不迟疑的说：这二三十年中的领袖人才，正因为生活在一个新世界的新潮流里，他们的人格往往比旧时代的人物更伟大：思想更透辟，知识更丰富，气象更开阔，行为更豪放，人格更崇高。……照我这十几年来的观察，凡受这个新世界的新文化的震撼最大的人物，他们的人格都可以上比一切时代的圣贤，不但没有愧色，往往超越前人。……他们的人格的崇高可敬，在中国古人中真寻不出相当的伦比。这种人格只有这个新时代才能产生，同时又都是能够给这个时代增加光耀的。（《写在孔子诞辰纪念之后》，1934年9月3日）

又比如他在叙述了近二三十年间中国在教育、科学、政法、交通、妇女地位等方面的斐然进步之后说：

> 总而言之，这二十三年中固然有许多不能满人意的现状，其中也有许多真正有价值的大进步。……我们如果平心估量这二十多年的盘账单，终不能不承认那些进步的一大部分都受了辛亥以来的革命潮流的解放作用的恩惠。明白承认了这二十年努力的成绩，这可以打破我们的悲观，鼓励我们前进。事实明告诉我们，这点成绩还不够抵抗强暴，还不能复兴国家，这也不应该叫我们灰心，只应该勉励我们鼓起更大的信心来，要在这将来的十年二十年中做到更大什佰倍的成绩。古代哲人曾说："士不可以不弘毅，任

重而道远。"悲观与灰心永远不能帮助我们挑那重担,走那长路!

(《悲观声里的乐观》,1934 年 10 月 12 日)

胡适对中国文化和政治之弊端的了解,其深入的程度当然不在鲁迅之下,所以他在五·四时期曾经对孙伏园说过:"中国不亡是无天理"这样沉痛之极的话,不过胡适后来再三申明:"我说出那句话的目的,不是要人消极,不是要人灰心,是要人起信心,发下大弘誓来忏悔,来替祖宗忏悔,替我们自己忏悔;要发愿造新因来替代旧日种下的恶因。……我们的前途在我们自己的手里。我们的信心应该望在我们的将来。我们的将来全靠我们下什么种,出多少力。"(《信心与反省》,1934年 5 月 28 日)——"挑那重担,走那长路","发愿造新因来替代旧日种下的恶因",胡适当年这些对自己和对世人的期许和鞭策,不是我们在今天迈入新世纪时应该记得的吗?

2001 年 2 月 14 日补记

第二辑

平心静气论胡适

平心论胡适

□吴 江

绪 言

我从来没有认真研究过胡适。记得读小学时，家父赠我《胡适文存》第一集(共四册)，这是一件意外事。我出身农家，家父一辈子当乡村小学教员，家无一册藏书，我不知道他从哪里弄来胡适的书，其意思大概是希望我学写胡适那样的白话文吧。那时我读不懂胡适的文章，胡适1917年在《新青年》上发表他的名作《文学改良刍议》的时候，我还没有出生呢，所以当我看到他的《文存》时，完全不明其所以。等到小学毕业进入中学，不知怎么一来，独醉心于文艺，读鲁迅、高尔基的小说，后来又自发地搞起农民运动来，就完全把胡适撇在脑后了。以后革命数十年，都不曾留意“思想”这一门学问，待到50年代批判胡适，胡适这一名字才又重新在我脑海里浮现出来，但我当时正忙于实际工作，无暇顾及这项规模宏大的批判运

动，只零碎地读些报纸上的文章。这场批判给我的印象是，胡适竟然"一身都是毒"。事有凑巧，恰在这时，家乡人为我送来了抗战前我留在家里的几部书，其中除了我颇为珍视的鲁迅所编的那部《海上述林》（瞿秋白译文集）和瞿秋白所编的《鲁迅杂文选集》等书外，居然还有久已遗忘的那四册《胡适文存》。但当时我也并未因此引起阅读胡适的念头，只是对胡适究竟是怎样一个人、是否完全如批判所说的那样这个问题产生了一些兴趣，但这点淡淡的好像是局外人一样的关注不久就又从我的头脑中消失了。

最近几年，思想界突然兴起了评论历史人物的风气，特别涉及到过去各类文化人，胡适当然是重点人物之一。有些评论家的言论甚至有些情绪化，好像说："是马是骡子，不妨重新拉出来遛一遛。"这种情绪也未可厚非。评论现实中的人和历史上的人有时确不相同，尤其对于像胡适这样多方面的复杂人物。《读书》杂志 1995年第 9 期载有郁之（想是化名）谈胡适的一篇文章，开头就有一段话说："胡适是本世纪中国学术思想界最有影响的人物之一，又是在中国风云变幻的政治生活中引起诸多争议的人物之一。对他的学术活动和学术思想的评价，同对他的政治活动和政治主张的评价，不可能完全分离开来。后一方面往往左右着至少是严重影响着前一方面，在当时当地的现实生活中，尤其是这样。现在做历史的研究，情况就有所不同了。当时当地现实生活中的政治纠葛，由于时过境迁，现在来看，色彩就没有原来那么浓烈了，而作为学术界思想界的人物，留在历史上的主要还是其人在学术和思想上的开创和贡献，这一方面在人们心目中的分量就加重了。"郁之这段话我看是说得对的，虽然过去的政治纠葛也有一个是非问题要弄清，例如 50年代的那场激烈的政治性的批判现在来看是明显地过分了的。

这一回，我是以各种评论意见为线索去读胡适的，显然是晚了一点，而且仍然谈不上认真研究。堆在胡适身上历来被人谈论的问题实在太多了。这里我只想就胡适作为学术思想界人物所做出的开创性贡献、以及作为现代中国自由主义运动右翼代表人物在政坛上所扮演的角色及酿成的悲剧（这两个问题最影响胡适的历史定位，前者人们谈得较多但估价不一，后者人们尚未全面涉及），试着谈一点我个人的看法。

白话文运动与实验主义思维术

胡适(1891 ~1962),是现代中国文化界学术界最有成就最具影响力的人物之一,堪称一代宗师,桃李满天下。这应是判定胡适的历史定位的主要依据。而胡适对于中国文化最杰出的贡献,在于他首创文学革命,成功地推行了白话文运动。这对于提高整个国民文化水平乃至解放国民思想都有重大的意义。

大家知道,秦推行"书同文"是中华民族文化一统的重要条件。但秦以后中国的文字仍数经流变。就文体而言,主要是由古散文逐渐衍化为骈俪文与"四六体",这种文体以工巧雕琢见长,但是远离现实,远离人民群众,只为少数上层文士所欣赏,至此中国的文体遂衰。唐韩愈的所谓"文起八代之衰",其功在于恢复散文,讲求文法,号称古文体。这也是一种革命。以后自宋至清五百余年,盛行这种古文体,即以古文为散文正宗。然此古文体仍不适于说明记事,又遭明代"八股"的浩劫,遂逐渐成为死文字。胡适从青年时代起便受宋人谈哲理的语录体及元以后的民间白话戏曲、话本、长篇白话小说(《水浒传》、《三国演义》、《红楼梦》等)的影响,认为这才是适应时代的"活文字"。他认为文学的生命只能用适应时代的活的文字形式即活语言来表达思想和情感,各国皆然(如但丁之创新意大利文,马丁·路德之革新德意志文)。经过一个时期的酝酿和朋友间的争论,胡适在 1917 年第一期《新青年》上发表了《文学改良刍议》一文(《新青年》杂志由陈独秀于 1915 年创办),首次提出以白话做文做诗,废除古文。他在这篇文章中说:"吾主张今日作文作诗,宜采用俗语俗字。与其用三千年前之死字,不如用二十世纪之活字。与其作不能行远不能普及之秦汉六朝文字,不如作家喻户晓之《水浒》、《西游》文字也。"此议首先得到陈独秀、钱玄同等的支持,在此之前,胡适认为这是他自己的"孤独的文字实验"。他在他的《自传》(吴按:我读的《胡适自传》是江苏文艺出版社 1995 年出版的,包括《四十自述》与《口述自传》两部分,后者时间在 1958 年,由唐德刚先生翻译整理)中这样说:"陈独秀先生是一个老革命党,他起初对于我的八条件(按:即胡适在文中提出的八项改良主张)还有点怀疑(《新青年》2 卷 2 号)。其时国内好学深思的少年,如常乃德君说:说理记事之文,必当以白话行之,但不可施于美术文耳(见《新青年》2 卷 4 期)。但陈独秀见了我的《文学改良刍议》之后,就完全赞成我的主张;他写了一篇《文学革命论》(《新青年》2 卷 6 号),正式



在国内提出‘文学革命’的旗帜……我们一年多的文学讨论的结果，得着了这样一个坚强的革命家做宣传者，做推行者，不久就成为一个有力的大运动了。”

我写上面这段话，是为的使今日的读者认识当年胡适对于中国文学革命作出的贡献。这种贡献实要超过“文起八代之衰”的韩退之，亦不逊于西方近代在文字语言改革方面有助于文艺复兴的但丁和马丁·路德等人。尤其难得的是，胡适在以白话做文做诗方面身体力行，他的明白流畅的白话散文的中国气派至今仍值得我们欣赏，至少比今天有些生硬艰涩的译文式的文字（我自己的文字也在内）要好读得多。胡适还特别提到，毛泽东是共产党人中间白话文写得最好的。虽然，今天对于用白话做诗尚有争议，因为自从提倡白话文以来，除少数人写出较好的白话诗外，许多白话新诗（而且采用的是欧化形式）不受人欢迎。连毛泽东除在公开场合表达白话新诗是“方向”外，私下里却说：现在的白话新诗“给我一百块大洋我也不读”。可见，白话新诗和旧体韵诗的关系究竟如何，还值得重新检讨。

下面我要特别谈谈胡适提倡的实验主义（亦称实用主义）。1955年批判胡适时，实验主义是主要批判目标，批判者异口同声把实验主义说得一无是处，而且是百害之源。今天看来，这个问题也需要重新认识，至少有加以分析的必要。

究竟什么是实验主义，我们还要以胡适自己的解释为准。胡适在《杜威论思想》一文中扼要介绍了实验主义哲学的基本观念是“知识思想是人生应付环境的工具”。而如何思想就是一个核心问题。因此，胡适看重方法论。按照胡适的说法，实验主义就是一种“科学方法”，首先是一种创造能够应付环境的思想、使人有创造的思想力的科学方法，这种科学方法我们今天有重新介绍的必要。为此，这里将不厌其烦地抄录《胡适自传》中有关介绍杜威的实验主义的部分（杜威自己把这种实验主义称为“思维术”）。

胡适说：杜威认为的系统的思想通常要通过五个阶段：“第一阶段为思想之前奏。是一个困惑、疑虑的阶段，这一阶段导致思想者认真去思考。

“第二阶段，找出并决定这疑虑和困惑究在何处。

“第三阶段，（为解决这些困惑和疑虑）思想者自己会去寻找一个（解决问题的）假设，或面临一些现成的假设的解决方法任凭选

择。

“第四阶段，在此阶段中，思想者只有在这些假设中，选择其一作为对他的困惑和疑虑的可能解决的办法。

“第五，也是最后阶段，思想的人在这一阶段要求证，把他（大胆）选择的假设，（小心的）证明出来那是他对他的疑虑和困惑最满意的解决。”

胡适把这一思维术简化为：“大胆的假设，小心的求证。”

50年代的批判者认为这完全是资产阶级唯心主义货色。但是胡适在其《自传》的另一处又有如下一个说法：“实验主义告诉我，一切的理论都不过是一些假设而已；只有实践证明才是检验真理的惟一标准。同时要证明一个理论之是否有真理的惟一方法，也便是想出这个理论在实际运用上牵涉到各种情况；然后在实验中观察这一特殊理论是否能解决某一问题的初步困难，从而进一步找出一个原来所要寻找的解决方案。”（按：这里令我吃惊的是，我们在1978年讨论实践标准问题时，第一篇文章的题目就是“实践是检验真理的惟一标准”，这是我在最后改定这篇文章时根据列宁的一句话定下这个题目的。但胡适居然早在1958年口述他的自传时就已用了这一句话。是胡适当时的原话如此，还是唐德刚先生整理时作了这样的表述呢？这就要问一问唐先生了。当然即使是同样的话语，其包含的内容也会不同，这种情况也是有的。）

胡适在《自传》中明白地告诉我们，他提出“文学改良刍议”，至少一半也是应用实验主义方法的结果。他当时说，他的以白话文为活文学的这一理论（也是假设），便是已经在小说、故事、元曲、民歌等文学领域里，得到实际证明了；只是能否用白话做诗，还需等待实际证明。所以他努力做白话诗，并把他的白话诗集题名为《尝试集》，借以证明他的尝试主义。

翻译整理胡适口述自传的唐德刚先生在他的加注中曾这样评论胡适：胡适先生最服膺程颐所说的两句话：“涵养须用敬，进学则在致知”，他老人家不断向我传教的也是这两句话。胡适推崇朱熹是对古代典籍深具批判能力的人，对古籍研究不拘泥于传统，每每使用新方法，别创新论。他认定朱子本人便是一位科学家。所以唐先生说：胡适开口闭口什么实验主义，骨子里实在是位理学家。

唐先生的话究竟何所指，是指实验主义作为一种思想体系骨子里等同于客观唯心主义的宋理学，还是指在使用新方法上、批判

能力上两者有共通之处呢？我们现在无法弄清楚，也只有等待唐先生来说明了。

但是有一点可以讨论。如果不把实验主义作为一种哲学思想体系或从其政治主张方面来深究，单从其作为一种研究方法的角度来看，则我们实在不能不承认它也是一种颇有影响力的西方近代社会学方法之一。胡适能运用这种方法发动一场波澜壮阔的白话文运动，并写出半部《中国白话史》，又写出半部《中国哲学史大纲》，并用以整理其他"国故"，做出开创性的成绩，就是说明这种方法用于做学问具有一定的功效，未可轻视，更不宜一概否定。后来别的中国哲学家运用西方实证方法研究中国哲学史，也是胡适开的头。这里还有一点值得注意，就是胡适运用实验主义方法，不是生吞活剥，而是像他自己所说，与"我国近千年来——尤其是近三百年来——古典学术和史学家治学的方法，诸如'考据学'、'考证学'等等"相结合。胡适是在中国考据学、考证学传统的基础上运用实验主义方法来治学的人。他认为：在清乾嘉时代达到高峰的中国传统的"考据学"、"考证学"、"音韵学"里面，都有科学的法则存乎其间。所以深有"考据癖"的胡适，他做学问更看重于"小心求证"这一点。

胡适 1919年写《多研究些问题，少谈些主义》，反对在中国宣传马克思主义，认为这是让别人牵着鼻子走，并自称这是"我和马克思主义者冲突的第一回合"。这是由他实验主义的改良主义政治立场决定的，自然是错的。50年代的批判在这个问题上并没有错。但是与此同时我们也应当公平地指出，胡适并不反对一切学理或主义，相反，胡适从他实验主义方法论立场出发，认为"学理是我们研究问题的一种工具。它可以帮助我们提出假设，使我们理解出特殊假设的可能后果。……'主义'的最大危险就是能使人心满意足，自以为寻着包医百病的'根本解决'，从此用不着费心力去研究这个那个具体问题的解决了"。尤其在《四论问题与主义》这篇争论文章中，胡适着重指出："若要知道一种主义，在何国何时是适用的，在何国何时是不适用的，我们须先知道那种主义发生的时势情形和社会政治的状态是个什么样子，然后可以有比较，然后可以下判断。……输入学说的人，若能如此存心，也许可以免去现在许多一知半解、半生不熟、生吞活剥的主义的弊病。"胡适这些话的本意是反对在中国宣传马克思主义，而且他所说的一切学理(或"主义")

都只是一种假设，这也是实验主义者漠视客观规律的一种偏见，但从上面他所说的那些话也可以看出，他所主张的实验主义方法论显然包含着一种反对“主义”的教条主义倾向的精神在内。胡适是从反对者的立场第一个提出在宣传和实行“主义”时必须警惕教条主义的人。今天看来，20世纪的社会主义实践家们在总结其成败得失的经验教训时，对反对者这方面的意见也应当表现出一点尊重，因为历史事实证明，教条主义确是马克思主义的最大敌人。

对于胡适所推崇和运用的实验主义思维术，我只能谈这样一点粗浅的看法。

胡适作为现代中国自由主义运动的右翼领袖
在政坛上扮演的角色及酿成的悲剧

胡适是一个珍视思想甚于世俗声誉的人。1957年，中国共产党方面有人士曾托人（据说是曹聚仁先生）捎信给胡适，欢迎胡适归国，说50年代的批判只是批判胡适的思想而不是对胡适其人（大意）。据说胡适听了这话极为反感，竟斥传信者为“妄人”（见胡适1957年3月16日日记）。说：“没有胡适的思想就没有胡适”；又说：“除了思想之外，什么是‘我’？”说起那场批判时（胡适当时正在美国过潦倒生活），胡适也只是说：批判“给我一个印象，那就是纵然迟至今日，中国共产党还认为我做了一些工作”。什么是胡适的思想呢？除了上面所说的实验主义之外，从根本上说，胡适是现代中国自由主义者属于右翼方面的一个代表人物（有人一般地称胡适为“中国自由主义代表人物”，我以为是不确的，理由见后）。

这里首先需要说明究竟什么是自由主义。自由主义常被人误解，这有多方面的原因。我们通常将自由主义解释成一种无组织无纪律无政府的言论和行为，即作为一个贬词加以反对。其实，这不是自由主义的本义。自由主义就是关于自由的学说，正如民主主义就是关于民主的学说，平等主义就是关于平等的学说一样。自由主义和民主主义、平等主义首先是十八九世纪西欧人民反对封建和宗教神学的压迫、束缚，追求个人自由、个性解放、政治民主、社会平等的斗争的产物。自由主义是人类历史上争取自由、崇尚自由、推广自由的大运动。其中，争取个人自由、思想言论自由是自由主义者的共同大目标。不同的社会，自由主义者会遭遇不同的命运，

而且在一定条件下也会走向分化，在思想上、政治上形成左翼和右翼。这个问题我准备另写专文论述，这里不详谈了。

近现代的中国，是一个半封建半殖民地的社会。在这个特殊的社会里，在帝国主义的欺凌压迫和封建势力的统治下，除少数人之外，大众均处于无自由缺温饱的被奴役状态。所以，在这个社会里，每个人要获得自由，获得不受外力拘束压迫的权利，最主要的是要推动和彻底完成反帝反封建的民主革命大运动，争得民族解放和社会解放。1915年开始的新文化运动，特别是经过1919年的"五四"大运动，并受俄国十月社会主义革命的影响，中国已开始出现一批自由主义战士和民主主义战士，有的是国内生长的，有的是从外国留学回来的，他们以《新青年》杂志为代言人，青年胡适也是这批战士成员之一，并且以提倡白话文运动而名震于世。但也就从"五四"运动开始，胡适这位自由主义战士就逐渐走上了歧途，逐渐成为自由主义运动的右翼领袖，与真正的自由主义战士和民主主义战士分了手。其故何在呢？

这里首先要说明，胡适就是在后来也没有背叛他起初从事的新文化运动。他在1958年的《口述自传》第八章"从文学革命到文艺复兴"中，仍对中国的新文化运动和当时的新思潮热情赞扬，认为这是中国的文艺复兴；他特别肯定新思潮采取"批判的态度"和"重新估定一切价值"(尼采语)，继续主张把个人从传统的旧风俗、旧思想和旧行为的束缚中解放出来；他特别提到一件事，就是当时他的同事周作人先生认为光主张用语体文来产生新文学是不够的，新的文学必须有新的文学内容，这"内容"就叫做"人的文学"。胡适很重视这一点。这说明胡适仍可算得上是一个一般的自由主义者和民主主义者。但他终于向右转了，主要原因在于他错认了中国的社会和中国革命的任务。他认为中国在二千年前就不是封建社会，他也不敢正视列强的侵略和新旧军阀的残暴统治。他认为中国的主要敌人不是帝国主义和封建势力，中国要打倒的只是贫穷、疾病、愚昧、贪污、扰乱这"五大仇敌"。胡适的这些主张当时就遭到许多人的严正批评(包括梁漱溟在内，梁当时致书胡适，指出他否认列强侵略和不以军阀为仇敌，正是其症结所在)，但胡适并不醒悟。按照他的实验主义改良主义立场，他坚守"一点一滴地改良"的政治理念，反对以革命暴力对付反革命暴力。胡适在《我的信仰》一文中坦率地承认自己是一个和平的无抵抗论者。他说，当时"日本

由攻击德国在山东的领土以加人世界大战时，向世界宣布说，这些领土'终将归还中国'。我在留美华人中是惟一相信这个宣言的人，并以文字辩驳说，日本于其所言，说不定是意在必行的。……及至1915年日本提出有名的对华二十一条件，留美学生，人人都赞成立即与日本开战。我写了一封公开的信给《中国留学生月报》，劝告处之以温和，持之以冷静。我为这封信受了各方面的严厉攻击，且屡被斥为卖国贼"。正因为有这样的思想基础，所以当"五四"群众运动来临、强烈提出"打倒列强，反对军阀"的时候，胡适直认这是对新文化运动的"不幸的政治干扰"，"它把一个文化运动转变成一个政治运动"(按：现在也有一种类似的说法，叫做"以救亡压启蒙")，"其结果便弄得知识界里人人对政治都发生了兴趣，因此使我一直作超政治构想的文化运动和文学改良运动的影响也就被大大地削弱了"。(见《口述自传》)

胡适就是这样和"五四"运动的政治和政治目标(反帝反封建)分了手，并像他自己所说的那样，从此把中国共产主义者看做是自己的主要反对派。

在完成了政治上的这种转变之后，接着胡适又从思想上为自己的自由主义定了位。中国的自由主义运动因环境和时机的不同而有两个不同的主题。一个是先经过反帝反封建的民主革命运动争得国家的独立自由，以及民族的解放和社会的解放(这里所谓社会解放首先是完成民主主义改革)，其中当然也要争个人的自由权利特别是思想自由和言论自由，但把个人应获得的自由权利暂时约束在首先为国家民族争独立自由的范围之内；另一个是，任何时候都是个人自由第一，先争个人的自由，然后争国家的自由，"自由平等的国家不是一群奴才建造得来的"(胡适语)。后者便是胡适的自由主义观。这两者的差别具有原则性，虽然两者都不可避免地会产生各自的弊病，例如，前者容易产生过分限制个人自由的弊病，但是后者所产生的弊病的危害性则更大、更为严重，因为在中国历史条件下，它不仅争不到个人的自由，反而会必然造成延长反动统治和牺牲掉国家民族争得独立自由的机会的可能性。

这样，胡适就从政治上和思想上完全成为中国自由主义运动(及民主主义运动)右翼方面的代表人物了。

我们试看胡适为争自由所走过的一条道路，这条道路证明胡适试图在国民党反对极权统治及帝国主义控制中国的条件下，通

过一点一滴的改良(包括改良国民党的政府)争取自由和建设一个“自由中国”,纯粹是一种不切实际的幻想;而且,他的反共产主义立场以及始终反对中国共产党发动反对国民党反动统治的人民斗争,不管他采取什么样好听的说辞,实际上都是站在国民党方面,帮国民党的忙。因此其最终的结果不是真正推动中国自由主义运动前进,而恰恰是将这个运动引人了歧途。

办《新青年》的最初几年,胡适曾提出“20年不谈政治,不干政治”,他要的是一个“纯文化运动”,因此他怪“五四”运动是以“政治”干扰了新文化运动。但是在“五四”之后,胡适却通过办刊物大谈起政治并干起政治来了。他在上海的一帮朋友(高梦旦、王云五等)曾劝他“专心著作是上策,办刊议政是下策”,无结果。胡适表示:“梁任公吃亏于他放弃了他的言论事业去做总长,我可以打定主意不做官,但我不能放弃我的言论的冲动。”他决心以自己的行动在国内至少争取到言论的自由即个人议政的权利、批判政府的权利,坚持自己的独立地位。

但是大家知道,胡适虽然珍惜自己的独立地位,但他最终还是身不由己地由议政走向参政,进入了国民党的官场,虽然其官场地位并不算显要。

下面我们可以将胡适在20年代后谈政治和干政治的行动择要介绍如下,供读者参考。

1、胡适最初在陈独秀主编(陈被捕后由胡主编)的《每周评论》杂志上写《多研究些问题,少谈些主义》的文章,阐述他的“一点一滴地改良”的政治理念,说“政治是我的一种忍不住的新努力”。到了1922年由他自己主办《努力周报》的时候,他就大谈起政治来了,并提出“好人政治”、“好政府主义”的政治方案。当“好政府主义”的幻想破灭后,又以《新月》为阵地,将其谈政治的新努力推进到人权和宪政的制度层面上。胡适在《新月》杂志(1929年9月10日出版的那一期上)曾率直地指出:“在思想言论自由这一点上,我们不能不说国民政府所代表的国民党是反动的。”(按:这时国民党也公开批判胡适,出版了《评胡适反党义近著》一书。)到了《独立评论》时期,胡适更以其独立的地位和无忌的言论,纵论政局,点评国是,批评政府。但这时胡适已把自己定位为政府的“诤臣诤友”了。

2、蒋介石在三四十年代,确曾在表面上为“好人政治”提供了两次实验的机会:第一次是1935年的所谓“人才内阁”,独裁者蒋

介石为装饰门面，有意搜罗一些专家学者进入政府或准政府机构，如吸收著名地质学家翁文灏为政府高级咨询机构——国防设计委员会的秘书长，同时在此机构挂牌的有胡适、丁文江、蒋梦麟、陶孟和、周炳琳、杨振声、周鲠生等人。从这时起，胡适便从体制外的批评者转变为体制内的建言者了。但胡适始终没有加入国民党，仍保留其独立的形象。此时国民党有意拉胡适出任政府部长级职务，包括行政院长的职务，胡适均推辞。但最后于抗战期间(1937~1942)出任国民党政府驻美大使，其任务是为国民党争取美援并促成美国对日作战。胡适自称那是"受命于危难之际"。第二次机会就是1948年的所谓"行宪国大"。在此之前，1945年胡适曾致书毛泽东，重弹他的改良主义老调，劝毛泽东"放弃武力"，"准备为中国建立一个不靠武装的第二大党"。此时国民党正撕毁和平协议，发动内战。但国民党在内战中节节失利，连援助国民党的美国也大感失望。于是蒋介石想出一个召开伪国民大会的把戏，主要为了向美国表示自己是搞民主的。蒋一度设想由胡适出任总统，自任握实权的行政院长，并遣王世杰探询胡适意见，希望胡适能够出山。其时胡适正为北京大学校长，他对此意外事件的态度是：又惊又喜，欲拒还迎。当时参与其事的前《中央日报》副总编辑兼记者的陆铿，在其《回忆与忏悔录》中说："胡适指出，根据宪法的规定，总统是国家元首，但不负责具体行政事务，行政院长即内阁总理掌握行政权。……如果蒋先生决意不当总统，行政院长当然要他担任了。"陆并说："最后谈到对共产党的态度，我问他，你当了总统以后，是否重开和谈？想不到他的反共态度比蒋似乎还坚定，用英文说：'绝不'。"陆还说，胡适遵蒋命填写了自己的小传送了上去，作竞选总统之用。胡适是个城府极深的人(连鲁迅也把他比作是紧闭窗户的房子)，但此时也有些忘形，他对自己的秘书说："我这个人，可以当皇帝，但不能当'宰相'。"得意之情，溢于言表。但结果证明这只是一场故作姿态的骗局。为此胡适情绪消沉。1949年4月胡适赴美，在美国整整潦倒了9年，其间曾出任美国普林斯顿大学葛思德东方图书馆管理员及馆长，并继续研究《水经注》。直到1958年4月才回到台北，出任台北中央研究院院长。

3、在居美的9年中，有一件事值得一提，那就是胡适在总结了国民党遭如此惨败的原因及教训后，于1951年写了一封长达四千余字的信致蒋介石(这封信直到1997年才由台湾《联合报》公布)。

胡适在这封信中除分析共产党的斗争策略的成功并劝国民党领导人应“切实研究敌人文献”(胡适特别向蒋介石推荐毛泽东的《中国革命战争中的战略问题》一文)之外,着重分析和批评国民党自身失败的原因,特别指出: “中山先生的联俄容共政策,乃是引狼入室”,同时“国民党在‘清共’之后仍保持一党专政,是第二大错”。最后他要求蒋介石辞职。胡适在信中对国民党提出一条重要建议,原文如下:“今日似可提倡实行多党的民主宪政,其下手方法,似可由国民党自由分化,分成三四个同源而独立的政党,略如近年立法院内的派系分野。此是最有效的改革国民党的方法”。并随即指出这种改革的第一条是“蒋公辞去国民党总裁的职务”。关于胡适要蒋介石辞职的理由,胡适在1956年为蒋介石七十大寿祝寿的贺信中有更具体的说明。他说:“一国的元首要努力做到‘三无’,就是‘无智、无能、无为’:无智,故能使众智也;无能,故能使众能也;无为,故能使众为也。”他劝蒋介石要彻底想想“无智、无能、无为”的六字诀,“努力做一个无智而能‘御众智’,无能无为而能‘乘众势’的元首”。这是胡适善意地向蒋介石推荐一种较开明的政治哲学,也是胡适婉转表达他对国民党一党专政和独裁统治的不满;同时,这或多或少也表示胡适仍坚持他的西方自由民主的立场。他回台以后的行动进一步表明了这一点。

胡适这种言论当然触怒了台湾当局。台湾曾由蒋经国主持半公开地批判胡适,指出主张言论自由是一种“毒素思想”,更指出要总裁做一个“无智、无能、无为”的元首是“荒谬绝伦的言论”,甚至还指自由主义“实际上是”共产党的“帮凶”。但胡适毕竟是胡适,蒋介石对于胡适的信半是赞赏,半是冷淡。台湾当局于是又在1957年底任命胡适为“中央研究院”院长。胡适遂于1958年4月返回台北。

胡适从1958年回台直到1962年逝世,这一段时间内是受冷遇的。国民党已失国,败退台湾一省呈割据之势。此时胡适的利用价值对国民党来说自然已经不大了,所以这时胡适受冷遇并不奇怪。更使胡适感到无奈的是,他自信赤胆忠心为国民党,而国民党竟认他的自由主义实际上是帮凶,因此受到了两面攻击。尤其胡适回台北后遭遇了一场“雷震案”,胡适直接卷入其中。事情是这样的:1949年底,台湾的一些自由主义者们创办了一份《自由中国》杂志,负责人为雷震,发行人为胡适。胡适在杂志的创刊号上发表了

《民主和极权的冲突》一文，文中说：民主生活的本质“是个人主义的”，民主传统“是由一般爱好自由的个人主义者联手创造的，这些人重视自由，胜过他们的日用饮食，酷爱真理，宁愿牺牲他们的性命”，与此相反，极权主义“根本不允许差异的存在或个人的自由发展。它永远在设法使全体人民，适合于一个划一的范围之内”。虽然该刊的创刊宗旨说明是“宣传自由民主，用以对抗共产党一党专政的极权统治”，但实际上许多批判文章是针对台湾的政治环境和国民党而发的，主要负责人雷震带头发表了一系列用辞激烈的抨击国民党一党专政的文章。1956年胡适趁为蒋介石祝寿的机会劝蒋介石要“无智、无能、无为”的文章也发表在《自由中国》上。为此，雷震成为国民党的眼中钉。不久，台湾当局以“涉嫌叛乱”的罪名将雷震逮捕，交军法审判。时在美国的胡适为此事向舆论界大声疾呼，抗议此事，无效；胡适回台后再向蒋介石直陈此案不当，仍无效。雷震被判处徒刑十年。此事对胡适刺激甚大，以致心脏病复发，再未痊愈。1961年病中的胡适送诗（杨万里的《桂源铺》绝句）给狱中的雷震，祝他六十五岁生日。延至 1962年 2 月 24日，胡适在一次讲话中终因心脏病猝发而逝世。胡适数十年的自由主义声音，至此终于绝响了。

台湾有一位著名的“狂才”、历史学家李敖先生，他是胡适晚年的忘年交。胡适曾告诉梁实秋，说“台湾有一位年青的朋友李敖先生，他所知道的有关胡适的事比胡适自己还清楚”。梁实秋将此话转告李敖，李敖说：“我相信这是真的。”就是这位李敖先生，在他写的《李敖快意恩仇录》一书中，除指出胡适忧虑“五四”以后思想自由被党派左右“双杀”，他苦口婆心又小心翼翼地特别强调他一贯的个人主义的重要”以外，还对胡适说了下面这样一段话：“可惜的是，胡适一生中，精神花在此类‘思想作战’上太少太少，结果在左右澎湃的浪潮下，他的声音，已经沦为浪花余沫，被夹击得没有多少还手之力。而他本人，也变得老惫而世故，与‘五四’运动的时代，不能伦比。这是胡适的悲剧，也是中国自由主义者的悲剧。在思想作战上，形成如此的败绩，胡适不能辞其咎。”

中国自由主义的悲剧——这确是摆在我们面前的一个重要的课题。我谈胡适，也只是为了提出这个问题，希望专家学者们予以分析评论。

（原载《炎黄春秋》2000 年第 3 期）

中国知识分子的特点和境遇

□吴 江

知识经济时代来临的前奏

谈论知识分子的文章和专著逐渐多起来了。大家关注知识分子问题我想这大概同知识经济时代正在向我们逼近这个问题有关。谢泳《逝去的年代——中国自由知识分子的命运》这本书刚刚读毕，该书通过抗日战争时期西南联合大学的教授学者们和1946年创办的《观察》周刊的撰稿者们的思想、学养和境遇，评论中国已经逝去了的那个时代的知识分子。作者是60年代出生的年轻人，其亲身经历有限，但却能够尽其所能广泛搜集资料，勤加研究，其分析评论也大体客观平实，殊为难得。我重视的是，这里提出了"五四"前后(主要是"五四"以后直到新中国成立这几十年)的中国知识分子的状况，主要涉及到中国现代知识分子的成长、思想倾向、事业及其所遭遇的命运。这自然是一个大题目。我想我在这里亦不妨追随年轻人之后试论之。

中国文人自来称"士大夫"，或"士"。

比较严格地说，堪称现代知识分子的群体，大致是从“五四”新文化运动起逐渐形成的。至今大约已有一个世纪的时间了。从历史条件和社会环境看，中国现代知识分子有两大特点：一是他们肩负着古老的传统包袱；二是他们是在半封建半殖民地的社会环境中成长起来的。前一方面指的是中国知识分子和西方知识分子在社会上的地位有很大的差异：西方社会的氏族制度早已被地区原则所代替，社会基本上由个人及个体家庭、家族作为基本单位构成，就是说，西方社会早已“个体化”了。到了资本主义社会，更是将个人利益、个人权利、个人的自由发展提到了首位；中国则长期保存着根源于血缘氏族关系的各种不同形式的宗法结构及其遗迹，至今尚未完全绝迹。在这种情况下，个人往往无独立地位和独立人格，人和人之间存在着各种等级性的人身依附关系。官场上的上下级官阶姑且不论，在家庭、家族中间，在各种社会团体中间，在各类行业中间，乃至在现代政党中间，在学校师生之间，也无不存在着不同程度的人身依附关系。而这种关系往往美其名曰“重集体”，而贬称西方个人独立自由发展为“个人主义化”。在思想上，更是被各种传统的保守思想和宗法思想层层束缚着。在“西学”东渐的情况下，倡“中学为体，西学为用”说，以及“中国文化本位”说等作为防御。到“五四”新文化运动时才开始冲破一个较大的缺口，为近代学术、政治思想的传入开辟了道路（在此以前，特别是维新运动时期已开始传入）。

尤其重要的是，中国现代知识分子成长于半封建半殖民地的特殊社会环境中。和西方资本主义社会不同，甚至和西方启蒙时期不同，中国旧士大夫阶层转变为现代知识分子是一个渐进的复杂的过程（就多数情况来说）。半封建半殖民地社会内部酝酿各种变革力量。在新文化运动以前，守旧派、洋务派、维新派和革命派（孙中山为代表）之间的斗争，都对这个转变过程起过重要的推动促进作用，逐渐革新了知识界。“五四”新文化运动则是一个决定性的转折点。

革新知识界的转折点

何谓“五四”新文化运动？“五四”新文化运动这件大事直到今天仍应当加以阐释，然后才能弄清其内涵。中国发生一场新文化运

动,实际上从1915年创办《新青年》这个刊物开始。《新青年》初创于上海,后迁至北平,创办人是被胡适称为"老革命家"的陈独秀。陈之所以获得这个称号,是因为胡适于1917年初在《新青年》上发表了《文学改良刍议》一文,原是温和改良的主张,紧接着陈独秀写了一篇激进的《文学革命论》,顿时造成社会的大震动。这就是胡适后来在其自传中称文学革命因"得到老革命家陈独秀的激进主张之助",才得以声势大振,所向披靡。《新青年》第一次在中国大力宣传科学与民主,当时民主本身就带有浓厚的激进色彩,其主要内容之一便是争取自由,反对人身依附,反对旧礼教——这在中国是一件了不起的大事。加上紧接着接受俄国十月社会主义革命的影响,《新青年》乃正式成为宣传马克思主义的第一个刊物。当时受此宣传影响者除广大青年学子外,还有老革命党人孙中山——这是他酝酿新三民主义的开始。1919年的"五四"爱国运动正是在上述新思潮的基础上蓬勃发展起来的。"五四"运动提出"内除国贼"(反对封建军阀)"外抗强权"(反对帝国主义)的口号,表明这是一场不折不扣的反帝反封建运动。这场运动又唤醒了全国民众尤其是知识分子,从而进一步促进了新文化运动的开展。所以,"五四"新文化运动既是一场新文化思想运动,又是一场反帝反封建的政治运动。它是为人民、为民族争自由、争民主、争人权、争独立。特别要提到的是这场运动为中国造就了一批杰出的人才,其中包括陈独秀、李大钊、胡适、鲁迅、毛泽东、周恩来、瞿秋白、傅斯年(他是当时北大学生组织"五四"大游行的领袖)等人,同时也推动了孙中山国民党的转变。从"五四"新文化运动开始,在一部分接受西方教育的年轻人中间(他们多是留学欧美和日本的人),渐渐地生长起一种自由民主新思潮,越来越多的人冲破了等级人格观念的束缚而追求独立平等的人格,冲破宗法思想而追求个人自由的思想,并进一步生长起为民族争解放、为国家争独立自由的大思潮。

这里我要补充说明一下我自己过去对"五四"以三种思潮即共产主义思潮、自由主义思潮、文化保守主义思潮的分类,这种分类虽有一定根据,但也有失之于机械划分之嫌,主要是将共产主义与人类关于争自由的学说截然分开了,这样也就是将自由和民主排除出共产主义或马克思学说之外,好像人类争自由的运动是专属于资产阶级的。应当说,这种不适当的说法产生于对共产主义缺乏全面的了解,至少没有弄清楚共产主义的确切含义。这个问题由来

已久。最早，为了和资产阶级的社会主义运动划清界限，马克思恩格斯称自己为共产主义者。马克思恩格斯作为共产主义者奋斗一生，而且关于共产主义写了不少著作，但是从组织第一国际开始，数十年中主要用科学社会主义一词，极少再用共产主义一词了。尤其到了恩格斯晚年1894年2月，他在写给考茨基的一封信中郑重地指出："'共产主义'一词我认为当前不宜普遍使用，最好留到必须更确切的表达时才用它。即使到那时也需要加以注释，因为实际上它已三十年不曾使用了。"[1]恩格斯说这话是在1875年马克思写《哥达纲领批判》一文中重提一次共产主义之后。但是，时隔不久，十月革命发生了，大概出于对时代和革命形势的新的估量以及马克思主义阵营内部出现分歧之故，从列宁开始，在并没有更确切表述的情况下，普遍使用起共产主义一词来了，并且把共产主义作为现实奋斗目标提到了面前，以为只需经过十几年、几十年的时间就可以实现共产主义，并且将无产阶级专政定为共产主义（或马克思主义）的最高原则，同时也是实现共产主义的惟一途径——这在客观上是将争自由、争民主的任务排除出共产主义内容之外了，即不将争民主、争自由看成是实现共产主义理想的必要前提，其重要性并不在发展生产力之下。《共产党宣言》就是把夺取政权和争得民主看成一回事。然而后来实际上是将夺取政权等同于立即实行无产阶级专政，而无产阶级专政的任务就是直接向共产主义过渡，而将实现政治民主和公民自由（在宪法和法律范围内）的任务自然而然地排除掉了，认为无产阶级专政就是包容了这一切。这是对共产主义学说的一种误解，或者说，是一种并不确切的表述。因此，我以为，我们现在应当重新回过头来像恩格斯所说那样确切弄清楚共产主义一词的含义，表述清楚其内容。无可辩驳的是，资产阶级有它的自由学说、民主学说，马克思主义也有自己的自由学说，而且争自由、争民主（当然包括个人的自由权利在内）正是为共产主义理想奋斗的必要条件；而且照恩格斯所说，保证每个人的自由发展及一切人的自由发展，还是共产主义自身最重要的基本信条。

附带说一下，在我们这里，过去很长一个时期，曾将人道主义看成是资产阶级的专有物，马克思主义者讲人道主义被批判了整整半个世纪之久，并为此付出了沉痛的代价，但最后仍不得不承认

① 《马克思恩格斯全集》第39卷，人民出版社1974年版，第203页。

人道主义也是马克思主义本身的应有之义。这自然是继承人类文明发展成果的应有之举，当然其意义和内容是大大扩展了。同样的，现在有人认为关于人类自由学说只为资产阶级所专有，为人类争自由是资产阶级的专利，无产阶级人民大众可以置身事外，也就是不必为自由而奋斗，不必提出自己的自由学说来，这种观点才真正是为资产阶级"争荣誉"，莫名其妙地提高资产阶级的历史地位。要知道，资产阶级争自由毕竟是有限的，它只是为少数人争自由。而且，在世界上，自来也确有假借"自由"之名掩饰种种恶行的。所以有人感叹："自由自由，多少罪恶假汝之名以行。"但是，不能由此否定自由原来就是人类向往追求的崇高目标。

现代自由知识分子的分化

在资本主义社会里，抱着自由思想的知识分子分两类：一是和统治阶级的利益基本相一致而仅仅披着改良主义服装的人；一是为全体人民尤其是被压迫被剥削者争自由、争民主、争人权的人。而在中国半封建半殖民地社会的特殊环境中，绝大多数抱自由思想的知识分子，在为民族国家求生存、为个人争自由、为社会争平等这些基本问题上，至少最初的目标是基本一致的（时间大致从"五四"到第一次国共合作结束），只是随着"五四"以后发生的世变，随着人们中间政治歧见的加深和国共两党势力的对立，尤其是出现第一次国共合作破裂的那种形势之后，在部分自由知识分子中间，其立场逐渐趋于分化：一些人主张走温和的改良主义道路，拒绝激进的革命，与半封建半殖民地统治势力妥协，企盼他们向西方式的自由民主政治转变；另一些人则主张走激进的革命道路，致力于彻底变革不合理的现存社会制度，首先求得民族的解放，民主主义的实现，进而向社会主义目标转变。前者以胡适、傅斯年等为代表，后者以陈独秀、李大钊、毛泽东、鲁迅等为代表。这充分表现出两种自由观、民主观的差异。这也就是在中国特殊历史条件下产生的自由运动的左右两翼。

但是必须说明的是，在这左右两翼之间，多数知识分子处于中间状态，他们随着时势的变异，有时偏左一点，有时偏右一点，可以说是在国共两党斗争的夹缝中求生存。他们大多学有专长，不少是名学者，学贯中西，学习西方的科学方法，浸淫中国的传统文化；在

政治上，爱国是他们的共同特点。他们忧国忧民，不少人也提出自己的救国主张(教育救国、文化救国、实业救国等)，呼吁国内和平。当然也有人埋头治学，不发时论，主观上不愿与任何政党、政府发生直接的关系。《逝去的年代》所写的多半属于上述这些人，这些人不仅是中国文化学术的重要力量，而且在政治上有很重的分量，因此成为国共两大势力争取的对象。中国40年代中后期出现的介于两大政治势力之间的各民主党派（包括后来自动解散其成员的十分广泛的救国会)，其核心力量就有不少来自这部分知识分子。

不同的遭遇和命运

前面说过，在近现代中国，在外受帝国主义侵略、内受封建势力压迫的半封建半殖民地社会的历史条件下，知识分子要“超政治”实际上是不可能的。胡适原想做“超政治”的“纯文化运动”而不可得，只保留了一个“超党派”的名声，就是一个例证。还有，胡适作为西方式自由主义者，始终坚持个人自由第一，他说：“你们争个人的自由，便是为国家争自由。”这在独立的资本主义国家里也许可以自骋其说，但在半封建半殖民地社会制度下则不仅行不通，而且显得不近情理。试想，当全国人民陷于水深火热之中，国家民族处于存亡绝续之际，此时舍救国救民之急务而欲先救个人之自由其可得乎？观乎《逝去的年代》所描绘的那幅自由知识分子的流亡图，即可见一斑。因此，在我们的社会中，争个人自由和争国家的独立自由以及争人民的生存权，孰轻孰重、孰先孰后，要选择重点，又要找到一个平衡点，使不致顾此失彼，是一个十分复杂的问题。同时，个人又不能脱离各种不同的集体而独立行事，个人只有在集体中才能发挥个人的才能，而集体则有民主和极权之别，两者对于个人自由的影响差别极大，即使在为民族国家人民大众争取独立生存的民主性集体之中，个人的一定的自由权利亦应得到尊重，以发挥其斗争的积极性，因为参加斗争集团的毕竟是“人”而不是“工具”。在这个问题上，具有自由思想的知识分子中间，也不可能不产生分歧。

在我们考察这两种人的遭遇之前，首先要作出一种界定，就是我们所说的从事自由运动者(无论其为左翼或右翼)都是指以不同方式为不同政治目的进行斗争的人，而一般不包括那些具有某种

自由思想但只从事一般无明显政治倾向的自由职业者，如在一定政治势力统治区域内从事一般学校教育的人。

第一次国共合作破裂后，以及第二次国共合作破裂、国民党发动内战时，在国民党方面，其对内对外的政策都是错误的、反动的，即对外采取不抵抗主义甚至媚事帝国主义，对内剥夺人民的正当权利和生存条件直至发动内战（或曰“戡乱”）。公平地说，以胡适为代表的自由右翼，虽附从蒋介石国民党，但这并不表示他们愿意在任何问题上都与国民党沆瀣一气，毋宁说他们是抱着一种幻想，企图通过善意的批评与帮助，期望国民党放弃一党专政，走西式民主道路。然而，事实证明这注定只能是一场悲剧。一度居国家统治地位的蒋介石国民党代表大地主大资产阶级利益，它的这个本性不可能改变。这里要附带澄清一个问题：有人拿国民党败退台湾后在台湾实行“耕者有其田”并从而发展了工商业的事实作根据，说明国民党在大陆搞建设也可能做到这一点。这是由于不了解，国民党依靠中国（特别是苏沪浙地区）封建势力并直接代表他们的利益，国民党对封建势力只有依从而毫无改革之心，而台湾长期受日本殖民统治，和中国国民党素无关系。所以国民党在大陆不敢动封建势力一根毫毛，到台湾后则鉴于失败教训痛感也应该进行某种改革，因此他们对台湾的封建势力下手，实行“耕者有其田”，这对台湾发展经济是有利的。但是在台湾，在政治上，尽管胡适、傅斯年这些老一辈自由主义者苦口婆心劝说蒋介石稍行改良之道，蒋介石仍不理会。最后改良绝望，胡适等人也终于无所作为，最后郁郁以终。“改良”云乎哉！“个人自由”云乎哉！诚如台湾历史学家李敖先生所说：“这是胡适的悲剧，也是中国自由主义者的悲剧。”

那么，左翼的情况又怎样呢？

如上所述，所谓左翼即那些企图以激进革命方式变革现存半封建半殖民地社会制度，求得民族解放和国家独立自由、实现民主主义理想的人。他们有的是共产党员，有的是民主党派成员，有的是无党无派者。他们有许多人也是独立人士，虽然接受共产党的政治主张和政治领导，但对于接受马克思主义和社会主义前途这一点也是根据他们自愿的原则，愿则接受，不愿也可以不接受。他们有“五四”时代的老人、名人，也有众多的年轻知识分子（多是抗日战争时期加入的）。总的说来，他们以毕生精力甚至以自己的生命作代价，为国家、为民族、为社会争自由、争独立、争民主，贡献巨大。他们可歌可泣的事迹要比西方启蒙时期的自由战士们丰富得

多,所牺牲的个人的东西也要多得多。毫无疑问,历史将会记下他们的一切,同时也将不可避免地记下其中一些不幸的遭遇和沉重的教训,如:

教训之一:没有遵从恩格斯的告诫,对于共产主义一词未经确切的了解和表述就普遍地使用,贸然地将共产主义看成轻而易举就能实现的事业,因而采取种种违反社会自然规律的行动,尤其将无产阶级专政作为行动的最高准则,其弊至大。因为无产阶级专政出现在封建势力和封建人治习惯依然顽固存在的国家里,势必要造成各种强制(甚至超越宪法),并在实践中导致少数领袖乃至个别领袖的专政,过分限制个人的正当自由权利,如剥夺个人的自由选举权和过分限制言论自由等,造成对人在精神上、思想上的极大压制,以致不可避免地酿成一些悲剧。这里可以举出一个较典型的例子,就是关于瞿秋白的遭遇。

瞿秋白从他的思想、学养、才能及信仰看,毫无疑问是一位坚定的马克思主义战士。他曾坦言"我对马克思主义或共产主义的终极理想,比较有兴趣"。他的纯粹、正直,他的人世态度,他的文学才能,以及他的献身共产主义事业的精神,甚至使鲁迅这样的人也大为折服,引为知己(而这时恰恰又是瞿秋白处于政治逆境的时候)。同时不可否认,瞿秋白天生具有文人气质,不是天生的政治家。不仅别人,就连他自己也万万没有想到,像他这样一个人竟会不由自主地被抬上共产党领袖的地位,并且只经过短暂一个时期又被莫名其妙地撵下了台,并背上了"左"倾机会主义的罪名。据我所知,瞿秋白在其担任党的领袖的短暂时间内,在党内表现出稀有的民主作风,不搞家长制,对于下台的领袖如陈独秀也表示出尊重,尊重他的人格和学识,这在中国共产党内是极难能可贵的。但瞿秋白的名动历史,实际上还是在他被撵下台之后,在被王明宗派主义排挤出局之后。他后来不幸被捕,在国民党监狱中,在临刑之前,写下了一篇题为《多余的话》的奇文。长时间内,没有人能够读懂这篇文章。瞿秋白在敌人监狱中的坚贞英勇表现,不为淫威所屈,不为利诱所动,严词折敌,谈笑自若,在刑场上从容就义、视死如归的精神,拿这种精神与他在文章中流露出来的那种毫不做作地袒露作为一个知识分子的心胸的自我解剖精神(其中也袒露了某些消沉软弱方面),两相比较,确实令人如堕五里雾中,对于其人其文,俨然成一千古疑案。然而,如果我们仔细考察,将不难发现,此文之奇就奇在:它以一种最

独特的方式向我们表明，作者一方面对于共产主义信念毫不动摇；另一方面又对于究竟什么是共产主义、对于自己所经历的为达到共产主义所采取的种种不可思议的手段感到迷惘，在具体实践中深深地感受到理想与现实、自由与独裁之间的几乎无法调和也无法解释的极度矛盾，并对残酷无情的党内斗争感到十分疲惫，他因此只好将自己的迷惘和感受投入到无可奈何的追忆与深深的自责之中。因为自己无法解释和解决内心的矛盾，所以反而觉得及早接受死亡也是对自己的一种解脱，虽然这是被迫的。总之，在我看来，瞿秋白的最后遭遇及其所写的《多余的话》，是一个坦诚的共产主义者最后对于如何确切弄清共产主义并找寻实现共产主义的正确途径提出的一种呼吁，而这种呼吁对于全体共产党人显然并不是“多余”的。

教训之二：这就是关于知识分子的社会地位以及知识分子在阶级斗争中面临的处境。

不能说中国共产党人历来不重视知识分子，这种看法近来甚嚣尘上，却不符合事实。且不说共产党创造人及多数党的领导人是接受马克思主义的知识分子，以及共产党曾有政策规定大量吸收知识分子参加自己的队伍(尤以抗日时期为最多)这一历史事实，这里只提共产党在历史上有过关注知识分子的两件大事：一是反对王明“左”倾势力排斥中间力量并与之为敌，而这里所说的中间力量除少数民族资产阶级代表人物外，多数是知识分子或被《逝去的年代》称为自由知识分子这一类人。其后出现的与共产党站在一起反对国民党反动统治的各民主党派，其成员也大多是这类知识分子。另一件大事就是在和平建设时期提出“百花齐放、百家争鸣”的方针，这是意欲尝试向知识分子开放思想言论自由之路，认为只有如此才能发展我们的学术文化事业（陆定一当时有长文阐述这一方针）。应当说，共产党当时提出这一方针是真诚的，并不像后来有人所说的乃是“引蛇出洞”之举（这是和后来发生的事相混淆了），虽然这一主张提出不久又放弃了(原因许多人是知道的，这里不谈)。这里要提一下的是：当我们提出“百花齐放、百家争鸣”方针时，曾遭到苏联方面的抨击，苏联称此为“资产阶级自由化”。

那么，在此前后我们为什么又在知识分子问题上出毛病犯错误呢？我认为，主要原因是，对知识分子的一言一行只用阶级斗争观念看，而我们采取的阶级分析方法却依然根据19世纪的社会阶级状况，而与20世纪二三十年代以后的新的社会阶级状况不符。19世纪

知识分子在社会上的独立地位确实不明显，给人的印象是常处于依附的地位。到了20世纪，知识分子不仅数量大大增加，而且通过知识和科学技术的突飞猛进极大地促进了社会进步与经济发展，由此亦日益奠定了知识分子在社会上的独立的举足轻重的地位，而因此也相应地促进了社会阶级状况的变化。中国虽是经济文化落后、人才缺乏的国家，但其社会阶级状况的变化也难逃此趋势。绝大多数中国的知识分子不仅是爱国的，而且其中科学专业人才亦日益增多（较早的如李四光、吴大猷、翁文灏、谈家桢等人，较晚的就更多了）。而这时我们的认识却仍停留在19世纪，认为知识分子只能扮演附属的角色，不是附属于资产阶级，就是附属于无产阶级，亦即通常所称的毛与皮的关系。又总认为，中国的知识分子多接受西方教育，受西方的影响，而中国无产阶级长期不占统治地位，阶级的社会影响微弱，因此总认为绝大多数中国知识分子（建国初期估计其数为五百万）的思想体系都是资产阶级的，或受其影响。因此，建国以后相当长时期，多数知识分子被称为“资产阶级知识分子”。这种认识导致一系列政策上的失误，最为严重的一次，自然是那场声势浩大的反“右派”运动了。这场运动之所以涉及范围非常之广、人数非常之多，除国内因素外，还有特殊的国际背景，在当时，毋宁说，国际背景起了极大的作用。那就是苏联于1956年揭发批判斯大林引起国际共产主义的大震动，各国共产党面临十分被动的局势，党员大批退党，直至引发匈牙利、波兰的群众动乱事件。发生这种动乱事件的原因现在大概已经可以弄清楚了，然而在当时，无论苏联共产党还是中国共产党，都认为那是一场公开的叛乱，足以毁灭社会主义阵营，而认为导致叛乱的原因则是由于这些国家的无产阶级专政削弱，因此主张出兵镇压。那时中国社会主义改造刚刚完成，声称资产阶级作为一个阶级已告基本消灭。中国领导人根据上述认识，并注意到制造波、匈事件的人正是那里的知识分子，于是得出了这样一个结论：资产阶级基本消灭以后，能够代表资产阶级说话的，并且自以为有资格说话的，只有知识分子这一堆人，因为他们自以为有知识，了不起，认为革命党人最多只是一群“小知识分子”，“小知识分子”领导不了“大知识分子”。这种认识和估计就导致了那场大规模整肃知识分子的运动，并认为这样做正是为了消弭“可能的匈牙利事件于未然”。还因此竭力贬低知识和知识分子的地位，提出“知识越多越蠢”、“知识分子劳动化，要向贫下中农学习”等。这可以说是逆时



代潮流而动，也为国家民族带来了深重的灾难。

以上说的是中国知识分子的历史遭遇，它产生于中国这个特殊的社会、特殊的政治环境中。现在这个特定的社会已经基本上过去了，整个世界历史已翻开了新的一页。从20世纪世界的现状和发展趋势来看，由于知识和科学技术在社会发展中日益起决定性作用，知识分子的地位也早已非19世纪可比；在社会各阶级中，知识分子的分量亦非其他阶级可比。现在各种人从不同角度提出知识分子的问题来，决不是偶然的，一切决定于时代。

19世纪，马克思主义者认为工人阶级是惟一的新生产力代表，因为他们是工业革命的产物和动力。今天这种看法正在改变。20世纪下半叶，尤其进入21世纪后，至少应当说，只有掌握先进文化和先进科学技术的劳动者（当然包括知识化了的工人阶级）才是先进生产力的代表，只有他们才能推动社会的变革和进步。现在，马克思主义者应当着重考察知识和知识分子的社会地位及作用，并且致力于提倡工人阶级和一切劳动者的知识化，一如马克思主义者在19世纪考察产业无产者那样，把这作为自身头等重要的课题。因为若不如此，马克思主义将脱离社会现实，并且不可能找到代表先进生产力和推动社会发展的新的力量，更不可能回答社会发展的各种新问题。

（原载《同舟共进》月刊2000年第9期）

平心静气论胡适

□林毓生



胡适之先生是20世纪中国的重要历史人物之一。他在勤奋的一生中，扮演了许多角色：五四启蒙运动的思想家、白话文运动的理论奠基者、中国现代化高等教育与高深研究的倡导者、二三十年代发表因《人权论集》而遭受国民党政府通缉的自由斗士（台湾《自由中国》时代的胡适，只能称作是自由民主的倡议者，谈不上"斗士"二字）、史学家、考证学者、外交官、公众人物、文化明星等等。这些角色，有的是他自觉有意为之的；有的是环境迫使他不能不尽的责任；另外，有的则是半被动而心中却未尝不是乐意接受的。因为他扮演过多样的角色，客观的评论自然也可从多种角度进行。本文则只拟就他作为五四启蒙运动的思想家，做一检讨。这也是他一生自觉地、主动地、尽量要做好的一个角色。

胡适的启蒙思想可分为政治思想与文化思想两部分。在这两方面，他自"五四"以来到逝世之前，除了在1926至

1927年间以外，一直坚持自由主义的立场：中国政治、社会、经济与文化的前途，端赖自由、民主、法治与科学的精神和制度的建立与落实。在20世纪快要结束的今天，我们回顾自“五四”以来80年上下翻腾的历史，我们不得不敬佩适之先生的立场。

胡先生自由主义立场，之所以能够持久不变，主要是因为，他领会到了西方自由主义主流的政治思想与文化思想，在应付政治与文化问题上，确有智慧。他以“观其大略”的方式，多次说明这一思想的意义。例如，他在1947年写的《我们必须选择我们的方向》一文中说：“我深信思想信仰的自由与言论出版的自由是社会改革与文化进步的基本条件。……我深信这几百年中逐渐发展的民主政治制度是最有包含性，可以推行到社会的一切阶层，最可代表全民的利益。民主政治的意义，千言万语，只是政府统治须得人民的同意。……我深信这几百年(特别是这一百年)演变出来的民主政治，虽然还不能说是完美无缺陷，确曾养成一种爱自由，容忍异己的文明社会。”

然而，胡先生对他的立场的说明，基本上，是在常识层次上进行的。常识非常重要，常识是人类生活经验的累积。常识往往是有道理的，没有道理的话，往往不合乎常识。胡先生对于自由主义常识性的了解与说明，是有根据的，是有道理的——那是根据对于西方的民主制度与民主实践的效果的了解；同时，也是根据西方对于自由观念与价值的阐释的历史累积。胡先生的贡献，在于持续坚持他的自由主义立场。换句话说，他从常识的观点看清自由主义的目标，相当地落实以后，的确能够带来实质的效益，他便坚持下去。

不过，常识性的了解往往是不够的——它不够深切。尤其是当胡先生觉得，为了理论或落实的需要，应对他所坚持的理想提供系统性论证的时候，他对自由主义常识性了解的不足之处，便显得特别尴尬与混淆。由于历史的风云际会，胡先生在中国文化思想界很早就处于领导地位，他自己思想的尴尬与混淆，也自然影响到“五四”以来文化思想界一些层面的品质。胡先生在《四十自述》中说，他的文字“长处是明白清楚，短处是浅显”。事实上，确是如此。由于他在思想上没有深切探索、穷究不舍的兴趣或能力，他于平易而自信的文字中所表达的许多似是而非的见解，对许多读者面言，很易产生麻醉作用，信服以后，不再长进，以致使他们不能了解，表面上“明白清楚”的文字所表达出来的思想，不但不见得明白清楚，还可

能非常的尴尬与混淆。在这里，我们必须理清，文字与思想乃属两个层次。文字上的"明白清楚"并不必然蕴涵思想上的明白清楚。不过，从大众化或宣传的角度来看，胡先生文字影响之大，的确与他的文字"明白清楚"有关。

关于胡适思想中的尴尬与混淆，在这里我拟只举二个例子，略作说明。

1933 至 1934 年间，中国知识界发生"民主与独裁"的论争。与胡先生一样在美国受研究院教育的蒋廷黻先生与钱端升先生，深感国难当头，国家需要强有力的领导，遂为文公开主张中国当时需要独裁政府。胡先生不同意这样的主张。他说："我观察近几十年的世界政治，感觉到民主宪政只是一种幼稚的政治制度，最适宜于训练一个缺乏政治经验的民族。向来崇拜议会式的民主政治的人，说那是人类政治天才的最高发明，向来攻击议会政治的人，又说他是私有资本制度的附属品：这都是不合历史事实的评判。我们看惯了英国国会与地方议会里的人物，都不能不承认那种制度是很幼稚的，那种人才也大都是很平凡的。至于说议会政治是资本主义的政治制度，那更是笑话。"后来胡先生又在《东方杂志》发表检讨《一年来关于民治与独裁的讨论》专文，特别强调"民主政治是幼稚园的政治"是他观察考虑的结论。

于日本全面侵华的前夕，胡先生为了强调在大敌当前、百废待举、教育落后、没有法治的中国，仍可实行民主政治，遂将民主政治的历史成因与实际运作所呈现的一部分现象混淆了。欧美民主的实际运作，不但有胡先生所说的幼稚现象，而且更有低俗、甚至卑劣的现象。然而，民主的实际运作产生这些现象的事实，却并不蕴涵"民主宪政只是一种幼稚的政治制度"。（"政治制度"与"在这样的制度中政治的实际运作呈现着一部分〔幼稚、低俗、甚至卑劣的〕现象"，当然应作严格的区分。我在这里之所以一再用"一部分现象"来限定地描述胡先生所指谓的民主运作实际情况，是因为民主的实际运作，有时也呈现着高贵的品质。）事实上，民主制度的建立与运作，需要许多复杂的条件的配合。就单以作为美国民主制度法治基础的美国宪法为例，那是欧洲启蒙运动中自由和民主思想与英国法治思想融会的结晶，其实际的通过又与制宪大会代表们的实际政治智慧有关。那是一部伟大的法典。无论就其内容或就其制定过程而言，都正是胡先生所说的"幼稚"的反面。胡先生为了强调

民主即可在中国开始练习着实现，强把他所看到的欧美民主一部分现象当做中国实现民主的诱因。这样的思想尴尬与混淆，不但未能促使民主早日在中国实现，反而使得胡先生与在思想上受他麻醉的人，无法正视与思考一个真正有关的、严肃而艰难的问题，即：引进西方发展出来的民主制度与精神到与西方甚为不同的中国来的进程问题。至于资本主义与议会政治的关系的问题，也不是胡先生用“更是笑话”四个字可以取消或解答的。

胡先生的一生除了提倡民主以外，另一件不厌其烦的事业是：推展科学。这个目标，正如提倡民主一样，也是正确的。所谓推展科学，其基本意义是：建设现代国家，需要使用与发展现代知识。这是常识性的意见。但当他进一步提出“系统性”意见的时候，他的思想，因缺乏深刻的探索性，便也难免呈现了尴尬与混淆。胡先生认为科学的精髓是科学方法，科学方法的精义是：“大胆的假设，小心的求证。”

然而，科学方法是不是“大胆的假设，小心的求证”呢？科学的发展是不是要看工作人员在假设上是否大胆，然后，再小心地求证，便可奏效呢？事实上，胡先生谈“大胆假设”的时候，只偏重于提倡怀疑精神，以为怀疑精神是科学的精髓，故提“大胆”两字以示醒目。他却没有仔细研究科学假设的性质到底如何。因为科学的假设可能是对的，也可能是错的，但都必须是够资格的假设(competent hypothesis)。但经他提出“大胆”两字，情况就变得混淆了。因为这样的说法，如不加以限定(qualify)，使人以为越大胆越好，岂知许多大胆的假设，虽然发挥了怀疑精神，却并不够资格成为科学的假设，此种假设是与科学无关的。从实质的观点来看，胡先生对科学方法所做的解说，与科学研究及进展的情况是甚少关联的；也不能说一点关联没有，因为他所说的“小心求证”涉及到一点点粗浅的归纳法的解释与应用，但归纳法的应用并不像他所说的那么简单；其次，归纳法在科学发展上，远非如胡先生所想像的那么重要。像地质学、植物分类学这一类的科学研究，是与归纳法有相当的关系的。但像数学、物理学、化学等理论性的自然科学，它们里面的重大发展与突破，是与归纳法关系很少的，甚至毫无关系。例如哥白尼的天文学说、爱因斯坦的相对论，根本不是应用归纳法得到的。这些伟大的发现，可说是哥白尼与爱因斯坦的思想的“内在理性”(internal rationality)的发展所致。科学的发展主要是靠研究的时候，

是否能够产生正确的、蕴涵或导引未来可获新发现的问题。科学的发展必须依据正确、有效、比较有启发性的方向；易言之，即必须有正确的、具有尖锐想像力的问题。想要为胡适所谓"大胆假设"辩护的人，也许会说他所谓的"大胆"就是你所说的"尖锐的想象力"。但"尖锐的想像力"本身并不能促进科学的发展，必须有"正确的、尖锐的想像力"才成。这种正确的，而不是不正确的问题，是怎样产生的呢？那必须根据许多传承，用孔恩(Thomas S. Kuhn)的观念来说，即必须根据"典范"(paradigm)。而新的"典范"的突破性的发现，除了新的"典范"具有辩证的关系以外，乃是"内在理性"的突破。

另外，还有一点需要特别说明：科学史上有不少重大的发现是与"顽固"的关系很大，而不是与大胆的怀疑有关。有的科学家硬是特别信服他的老师的学说或一般人已经接受的理论。他觉得这种理论的底蕴、涵盖的深度与广度比别人所发现的还更丰富、更深邃、更有意义。从这种观点出发，有时会获得极为重大的发现。例如，在 1912 年数学家马克斯·冯·劳伊对结晶体使 X 光折射(diffraction of X-raybycrystals)的发现，便是对大家已经接受的有关结晶体与 X 光的理论，更具体、更深入的信服的结果。

事实上，胡先生提倡科学时的心态是科学主义式的。科学主义(scientism)是指一项意识形态的立场，它强词夺理地认为，科学能够知道任何可以认知的事物(包括生命的意义)，科学的本质不在于它研究的主题，而在于它的方法。这种科学主义带有类似宗教的格调。在中国传统宇宙观崩溃以后，胡先生似乎要建立一个自然主义的宗教——把科学当做新的宗教——以便内心有所缆系。

另外，一项众所周知的胡先生极力提倡的观点，是他的"全盘西化"论。从"内在理路"的观点来看，这一理论直接导自他的"全盘化反传统主义"(或曰"整体主义的反传统主义")。在私人言谈与学术论著中，胡先生并不对传统持全盘否定态度，尤其对孔子与朱熹的思想的一些部分，颇为肯定。而他在《充分世界化与全盘西化》一文中，也对"全盘西化"做了修辞上的修正。不过，上述的一些举措，并未使他在意识形态层次上——在建立应急的、高度而明显"系统性"意见的时候——超脱他的一元式思维模式。而这一思维模式是以"藉思想、文化以解决问题的途径"出之的。正因为他无法超脱这样的思维模式，所以他虽然感到"全盘西化"论颇有不妥不处，却只能在修辞上对其修正。因此，发展自由精神与建设民主制度所需要

面对的,如何对中国传统进行创造性转化的问题,皆被一元式反传统主义与一元式西化论所搪塞,这也是作为启蒙运动思想家的胡适的不足之处。

总之,适之先生在常识层次上谈论自由、民主的时候,是颇为正确的。但,当他倡导科学的时候,因为一开始就进入意识形态的层次,所以一开始就有问题了;虽然他坚持有一分证据说一分话的态度,也是正确的。适之先生在倡导建立自由、民主的时候,基本上是在谈"是什么"与"应该实行什么",很少顾及"如何去实现"的问题。在"是什么"这一范畴内,如上所述,他关于自由、民主与科学的言论是禁不起深究的。剩下来的,只有在"是什么"这一范畴之内关于自由、民主与科学的常识意识,及"应该实行什么"这一范畴之内的目标(或口号)的形式意义。适之先生遗留下来的启蒙思想,在今天看来,可以继承的相当有限。然而,从他关怀中国前途的态度与坚持自由主义的立场来看,我想他是希望中国的启蒙运动,能够继续往前推进的。

胡适与所谓"中国意识的危机"

□袁伟时

胡适毕生似乎与争议结下不解之缘。即使在身后,他仍然一再作为争论的主题而受到人们的关注。史家们大约都会同意,这些争议有颇大的一部分关系着中国文化的走向。最近一次持续时间很长的挑战来自美国威斯康辛大学历史系的林毓生教授。其代表作《中国意识的危机》,对胡适作了系统的否定性的批评。这本书的中译本 1986年 12月由贵州人民出版社出版,1988年 1 月便出版了增订再版本。仅后者印数便高达 2 万册。它提出了许多重要的问题,应该怎样看待这些问题呢?

罕见的指责

简单地说,林毓生教授认为 20世纪出现了"中国意识的危机","我们的'人文'实在是处于极严重的危机之中"。这个危机的实质是"权威的危机"。原因是"五四运动主要的一面是反传统的思潮,经过这个思潮的洗礼之后,我们传统中的各项权威,在我们内心当中,不是已经完全崩溃,便是已经非常薄弱"。根据韦伯和希尔

斯的理论,"'卡里斯玛'是象征的秩序中心,是信仰和价值的中心,它统治着社会"。"中国社会的'卡里斯玛'的核心所在的崩溃必然导致文化失范(anomic)和道德混乱与失意。"(林毓生:《中国意识的危机》363、366、40、41页,贵州人民出版社1988年。)

形成这样的局面的原因又在于作为新文化运动领袖的胡适等人的思想模式是错误的。首先,"在胡适的意识中占统治地位的是他的以全盘西化主张为基础的全盘性的反传统主义";其次,在方法论上"胡适以思想文化作为解决问题的方法";同时,"他终生强调的思想力量和思想第一的观点",在林氏看来,这种方法和观点本身就是中国传统文化的产物,继承了"经典儒家以后的强调思想力量和思想领先的思想模式"。(同上,140、141、76页。)

林先生认为,胡适等人上述错误的后果非同小可。其荦荦大端有:

1. 妨碍了自由、理性、法制与民主的确立。(该书《增订再版前言》)甚至隐约地说:"这是辛亥革命以后中国意识持续危机的原因……"(同上,293页。)

2."毛泽东晚年竭力坚持的文化革命的思想和激烈的反传统与五四运动激进遗风有密切联系"。(同上,292页。)

3. 胡适等人提倡的"全盘性反传统主义和民族主义是水火不相容的"。(同上,288页。)

因此,只有摒弃胡适等人的错误,实行林先生的主张才能"创造性地解决中国意识的危机"(同上,294页),"创造性地转变中国传统"。(同上,299页。)

坦率地说,自新文化运动以来,除了政客们的谩骂以外,出自学人的如此尖锐和系统的批评并不多见。林先生为此写了不下30万言,意在解析过去指导未来。不管人们是否同意这些见解,却不能不承认林先生提出了一些非弄清不可的问题,其性质已远远超过对胡适个人的臧否,而直接涉及如何认识中国现代文化的发展,特别是如何看待新文化运动。

"全盘西化"再咀嚼

20世纪的中国确实灾难频频,动荡不安;在思想文化领域也一再出现众说纷纭、剧烈冲撞的景象,统治者对此束手无策,相继用武化手段去解决文化问题。从这个意义上说存在意识危机也未尝

不可,尽管人们对其内涵的理解可能大不相同。真是胡适等人言论不当导致这样的局面吗?

看来还得从所谓"全盘西化"谈起。对这个耳熟能详的老问题还谈点什么呢?胡适逝世前后,台北学术界围绕胡适与中西文化这一中心着实热闹了一阵子。我们没有必要重复当时说过的许多话。

首先应该弄清楚,在"西化"的名义下,胡适究竟提倡了什么?

评论一个思想家的观点在片言只语上纠缠没有多少意思,重要的是必须弄清楚他的基本主张。不必讳言,胡适确实说过主张全盘西化的话。1929年,他在《中国今日的文化冲突》一文中说:"抗拒西化在今日已成过去,没有人主张了。但所谓'选择折衷'的议论,看去非常有理,其实骨子里只是一种变相的保守论。所以我主张全盘的西化,一心一意的走上世界化的路。"不过,不久后他就申明:"为免除许多无谓的文字上或名词上的争论起见,与其说'全盘西化',不如说'充分世界化'。"(胡适:《充分世界化与全盘西化》,《胡适与中西文化》,140页,台湾牧童出版社,1977年。)如果不想过分咬文嚼字,他的"西化"、"世界化"的同异也可略而不计,直截了当看看他的"西化"或"世界化"的内容。胡适先后提倡过"实验主义"、"易卜生主义"、"自然主义"、"社会不朽论"、"进化论"等等,这些都是西方现代思想的中国版。与梁启超的"善变"相反,胡适对一些基本主张毕生信守不渝。概括起来"西化"思想有这么几个要点:

第一,个性自由。

"社会最大的罪恶莫过于摧折个人的个性,不使他自由发展。"(胡适:《易卜生主义》,《胡适文选》,132页, 上海亚东图书馆 1930年。)胡适的这句话在新文化运动中曾传诵一时。在他看来,自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的。"社会国家没有自由独立的人格,如同酒里少了酒曲,面包里少了酵母,人身上少了脑筋:那种社会国家决没有改良进步的希望。"(同上,1页。)现代文明的建立和发展都有赖于国民独立人格的养成。他对中国旧礼教的猛烈抨击就是基于这种来自西方的个性解放思想。

第二,怀疑主义。

西方现代文明的曙光是从对黑暗的中世纪思想统制的怀疑开始的。胡适提倡的存疑态度,包含着两方面的意义。一是中国也面临着"重新估定一切价值"的任务。代代相传的制度、风俗、圣贤教

诲,历来视为天经地义,如今却必须一一重新审视。二是把事事问个为什么的理性态度看做人性的标志。在中国传统文化中,经典和圣贤的教导就是真理;离经叛道、非圣无法,罪不容诛。偶尔出现的怀疑思想除了异端以外,基本上是对经义的不同理解。胡适说:“赫胥黎教我怎样怀疑,教我不信任一切没有充分证据的东西。”(胡适:《介绍我自己的思想》,《胡适文选》,3页。)他提倡用理性审视一切,主要渊源于现代西方文化。

第三,实证的态度。

胡适一再说:“我的惟一目的是要提倡一种新的思想方法,要提倡一种注重事实,服从验证的思想方法。”(胡适:《我的歧路》,《胡适文存》二集卷三,100页,上海亚东图书馆1924年。)在他看来,“科学的惟一武器是证据”,这是“思想解放和思想革命的惟一工具”。(胡适:《演化论与存疑主义》,《胡适文选》,12页。)科学所以能战胜迷信,推动人类的认识发展、文化进步,其奥秘就在于此。翻阅一下胡氏的著作就会发现,无论是在实验主义的旗号下倡导“实验室态度”,鼓吹“大胆的假设,小心的求证”;还是维护科学精神,批评不利于科学发展的错误思潮,他归根到底是要启示人们“尊重事实,尊重证据”,反对专制统治养成的盲从盲信,“教人疑而后信,考而后信,有充分证据而后信”。(胡适:《庐山游记》,《胡适文存》三集卷二,273页。)

第四,进化观点。

胡适这个名字就是中国知识分子深受进化思潮影响的标记。他也一贯致力于提倡用进化观点观察万事万物。“根据于一切科学,叫人知道宇宙及其中万物的运行变迁皆是自然的——自己如此的,——正用不着什么超自然的主宰或造物者。”“根据于生物的科学及人类学,人种学,社会学的知识,叫人知道生物及人类社会演进的历史和演进的原因。”(胡适:《科学与人生观》序,《胡适文存》二集卷二,26页。)这就是他的宇宙观和人生观的基础。

第五,民主与法治。

胡适的政治理想是步欧美后尘,在中国建立民主制度。他认为以人民程度够不上为借口拒绝采用民主制度,是无视这个制度本身的教育作用。只有在实际贯彻过程中,人民才能学会运用民主。

他尖锐地指出，那些以训政者自居之辈，“生平不曾梦见共和政体是什么样子的，也不可不早日‘入塾读书’罢？”(胡适:《我们什么时候才可有宪法?》,《人权论集》,30页,上海新月书店 1930年。)为了确立民主制度,必须实行法治。他说:“我们要一个约法来规定政府的权限:过此权限,便是‘非法行为’。我们要一个约法来规定人民的身体自由及财产的保障！有侵犯法定的人权的……人民都可以控告,都得受法律的制裁。”(胡适:《人权与约法》,同上,12页。)民主与法治就是他心目中的中国长治久安之路。

这些西方思想的介绍不自胡适始。以进化论来说，早在1889年春,上海格致书院考课(公开征文),请李鸿章命题,题中便要求阐述达尔文之书的内容。其他各点大体上在19世纪也已陆续传入中国。(参阅拙作:《中国现代哲学史稿》〈上卷〉绪论第二章,中山大学出版社 1987年。)此后,几代知识分子都曾为这些西方现代思想在中国的传播和普及殚思竭虑,胡适就是其中的佼佼者。

应该怎样评价胡适提倡这些西方现代思想所作的努力?

17世纪以来,中国原有的社会制度已经破绽百出,社会转型已经成了非解决不可的历史课题。所谓康乾盛世不过是一种病态的畸形繁荣。它掩盖不了一个残酷的现实:在此期间英美法等主要西方国家通过各具特点的革命确立了新的社会制度，为本国的富强建立了必要的前提,并大大改变了世界的面貌;而中国却成了时代的落伍者，致使经不起接踵而至的西方现代文明的强大洪流的颠簸,长时期陷入进退维谷的困境。于是,是否有助于中国社会从古代型向现代型蜕变便成了臧否一切人物及其言行的最高标准。不幸,老祖宗虽然给我们留下了许多优秀的文化遗产,却偏偏缺少建立以民主自由和发达的商品经济为基本特征的现代社会的妙方。不管人们是否高兴,历史迫使中国人面对惟一的选择:要救国就必须学习西方!

评估胡适的言行同样不能无视这个历史背景。他在中国思想文化领域驰骋了近半个世纪,他学习西方的上述主张,按基本精神说来是有利于中国社会进步的。他从参与新文化运动之日起提倡民主、自由和科学精神,曾经启迪过一批又一批有为青年。这是无法磨灭的历史事实。他的错误不是在这些方面。因此,当林毓生先生说胡适的主张妨碍了自由、理性、法制与民主在中国的确立,便

不能不令人十分费解了。

那么,据说胡适提倡"全盘西化"令中国产生了"权威的危机",令"卡里斯玛"即秩序、信仰和价值中心崩溃,又是怎么一回事呢?

首先,胡适自己已一再说,由于文化的惰性,全盘西化是完全不可能的。以此指责胡适,很大程度上是文字游戏。在这里纠缠不休究竟有多大价值,是十分值得怀疑的。

其次,包括"卡里斯玛"论在内的一切理论均须不断验证、修正和发展。以一个理论为根据去宣判另一主张的是非,其结论能否令人信服是不言自明的。

略加比对便不难发现,与林先生的论断相反,任何新的社会制度的建立,必然伴随着文化的巨大变革。其核心正是价值观和信仰的转变。没有人权取代神权居于神圣不可侵犯的地位,黑暗的中世纪就不能蜕变为现代资本主义社会。路易十四时代的价值观和权威如果不瓦解,就不可能有1789年以后的法国。旧权威的崩溃与新权威的建立往往密不可分。"朕即国家"不成为秽土,《人权宣言》的权威就不可能确立。这就是历史前进的足迹。同样,在中国只要圣贤和经典仍然被看做真理的最高标准,现代社会就仍然是个幻影。

论者认为这些转变固然必须,但要在传统文化中找到结合点才能令这些转变成为现实,这就叫"传统的创造性转化"!这个辩解也是苍白无力的。晚清以降,所谓"礼失求诸野"的"西学中源"说、"中体西用"乃至"孔子改制"等等都曾风靡一时,穿的是地道国服,"创造性"也不弱,可曾促进中国向现代社会顺利转化?说外来的思想不会被人民接受而成为新的权威,也与中国思想文化发展的历史不符。试看贵至天子,下至庶民,雅如士大夫,俗如村妇,多少人在释迦牟尼偶像前顶礼膜拜,把拗口的"南无阿弥陀佛"念得琅琅有声,只见中华民族赞颂东圣西圣心同理同的博大胸怀,那有什么种族歧见!新文化运动以后,民主与科学已成了中国很多知识分子不可动摇的信念,也没有因为他们是西装客而拒之门外。在受过现代科学文化洗礼的知识分子心目中,任何主张的国籍不是判断是非的标准,理性的态度才是睿智的表现。不但牛顿、达尔文、爱因斯坦等伟大自然科学家成了人们崇拜的英雄;培根、康德、卢梭、孟德斯鸠等人也是受到广泛尊敬的权威。从19、20世纪之交开始,进化论、民约论等西方思想不是比孔孟之道更受中国知识分子欢迎吗?

除了遗老遗少又有谁会说这是数典忘宗呢?

最后,我们还应看一看胡适鼓吹“西化”究竟是冲击了哪家“权威”。除了新文化运动期间以外,他的“西化”言论主要发表于20年代末至抗日战争前。当时,国民党及追随当局的一些学人极力渲染西化给中国带来的所谓灾难。最能代表他们心态的是著名的《中国本位的文化建设宣言》开宗明义的一段话:“中国在文化的领域中是消失了;中国政治的形态、社会的组织和思想的内容与形式,已经失去了它的特征。由这没有特征的政治、社会和思想所化育的人民,也渐渐的不能算是中国人。所以我们可以肯定的说:从文化的领域去展望,现代世界里面固然已经没有了中国,中国的领土里面也几乎已经没有了中国人。”(《中国本位的文化建设宣言》,1935年1月10日,《胡适与中西文化》,127-128页。)

也就是说,西化浪潮已经淹没了中国。

胡适针锋相对地批驳了他们:“我们的观察,恰恰和他们相反。中国今日最可令人焦虑的,是政治的形态,社会的组织和思想的内容与形式,处处都保持中国旧有种种罪孽的特征,太多了,太深了,所以无论什么良法美意,到了中国都成了逾淮之橘,失去了原有的良法美意。”(胡适:《试评所谓“中国本位的文化建设”》,《胡适与中西文化》,137页。)半个世纪后来看这一桩公案,当时究竟是西化的东西太多还是中国历史的积垢太厚,似乎不必多费唇舌了。公正之士大概都会承认,二三十年代的中国如果多一点民主自由,多吸收一点西方的科学文化,让民国名副其实,中国历史进程也许不会如许崎岖。胡适对固有权威及旧秩序的批评无异苦口良药。

再看看胡适对处理中西文化关系的具体主张,事情就更加清楚了。他说:“我们肯往前看的人们,应该虚心接受这个科学工艺的世界文化和它背后的精神文明,让那个世界文化充分和我们的老文化自由接触,自由切磋琢磨,借它的朝气锐气来打掉一点我们的老文化的惰性和暮气。”(胡适:《试评所谓“中国本位的文化建设”》,《胡适与中西文化》,137页。)

在自由交流中吸收外来文化的精华,保存和发展本国传统文化的优秀成分,这是符合文化发展内在趋势的方针,也是一切奋发有为的国家和民族对待本土和外来文化的明智选择。这不是胡适的发明,可贵之处在他不因当道的脸色不同而有所移易。声色俱厉地谴责胡适主张“全盘西化”误国误民,在熟悉中国现代思想文化

发展全貌的人听来,恐怕只能感到文不对题。

还应指出,胡适的上述态度不是偶然的。可以说,进入思想的成熟期以后,把西方现代文化与中国传统文化中优秀成分结合起来便成了他一贯追求的目标。他在自己的博士论文中写道:“真正的问题可以这样说:我们应该怎样才能以最有效的方式吸收现代文化,使它能同我们的固有文化相一致、协调和继续发展?”“这个大问题的解决,就我们所能看到的,惟有依靠新中国知识界领导人物的远见和历史连续性的意识,依靠他们的机智和技巧,能够成功地把现代文化的精华与中国自己的文化精华联结起来。”(胡适:《先秦名学史》,8页,学林出版社1983年。)他后来在思想文化领域的活动,很大程度就是实践这个指导思想的尝试。

“全盘性反传统主义”献疑

同新文化运动的其他领袖一样,胡适曾经是冲击中国旧文化的猛士。思想文化应该与社会发展同步,不断推陈出新。特别是在历史转折的重大关头,思想文化的革新是无可避免的。文化停滞不过是社会发展迟滞的表征。人们难以想像,如果20世纪的中国知识分子仍然匍匐在孔孟脚下,沉溺于汉宋之学,我们的国家会是什么局面!以19世纪“冲决思想罗网”的呐喊为先声的新文化运动,实质是扫清前进中的障碍的必要环节。

可是,决不能把这类文化革新活动等同于所谓“全盘性反传统”。两者的区别在于前者不是简单地抛弃原有文化,而是继承和发扬了其中的优秀成分。与中国大陆有些论者曾时兴指责胡适“复古”相反,林教授断言胡适的罪过在于“全盘性反传统主义”。真相究竟如何呢?

胡适曾以“整理国故”相号召。他说:“我们对于旧有的学术思想,积极的只有一个主张——就是‘整理国故’。整理就是从乱七八糟里面寻出一个条理脉络来;从无头无脑里面寻出一个前因后果来;从胡说谬解里面寻出一个真意义来;从武断迷信里面寻出一个真价值来。”(胡适:《新思潮的意义》,《胡适文选》,66页。)凡有文化发展史常识的人都知道,任何国家的思想文化遗产,如果不以科学文化现有成就为工具加以整理、诠释,就不可能真正了解这些遗产,利用和继承更无从着手。以中国传统文化来说,它蕴含着大量珍珠,但也溅满专制主义和愚昧落后的污垢。胡适所谓“整理国故”

无非是运用现代思想和现代科学方法对这些遗产进行一番诠释和筛选。整理出来的各项成果,人们必然见仁见智,这是学术工作中的正常现象。但这番整理功夫却是令传统文化适应新时代的需要必不可少的工序。如果我们不仅听其言,而且观其行,考察一下他"整理国故"的成果,其意义就不难理解了。

胡适是著作等身的学者。其学术著作大部分是研究中国文化遗产的,涉及中国哲学史、思想史、宗教史、文字学、音韵学、训诂学、文学史、历史地理、目录学与版本学等众多学科。其数量之多,在现代中国学术史上也是罕见的。

通过这些整理国故活动,有些文化遗产重现光彩。例如,胡适用现代方法研究中国白话文学史和小说史,为中国文学的研究别开生面,改变了世人关于中国文学的观念,士大夫目为不登大雅之堂的小说等文化遗产重新展示艺术瑰宝的本来面目。他是白话文学研究的奠基者;而在中国小说的研究中,他是与鲁迅并列的拓荒人。

在许多文化遗产的研究中,他虽无首创之功,却发表了不少里程碑式的论著,提高了有关学科的学术水准。在先秦名学、中国古代哲学、禅宗和一些历史人物与典籍的研究中,我们都可以看到令大家折服甚至开一代新风的业绩。

以《水经注》研究为代表,胡适显示了深厚的功力,使他与现代许多国学大师并列而无愧,也为这些重要文化遗产的保存和发扬作出了贡献。

以上简要列举的事实,虽不是他的学术工作的全貌,但已足以说明对于祖宗的文化遗产,胡适无破坏之罪而有发扬之功。更重要的是,胡适不仅自己在学术上有卓荦不群的成就,而且引导一批年轻学者在研究祖国的文化遗产中作出了卓越贡献。

胡适曾自觉地把整理国故与"打鬼"联结起来,无非是要批评遗产中包含着的落后腐朽的思想。这不但表明其工作不是"复古",也不是什么"全盘性反传统"。当时"重新估定一切价值"的呐喊曾经震撼了许多青年的心,他们中的一些人曾跟随胡适走上"整理国故"之路,顾颉刚等史学巨擘就是在他直接影响下破土而出的。

林教授对胡适的指责不过是责难整个新文化运动的组成部分。近年来,包括林教授在内的一些人责备新文化运动,主要罪名就是所谓"全盘西化"基础上"全面性反传统",以致造成什么"文化

断层”,胡适则被选中为主要例证。其实,冷静、公正地观察中国现代学术文化发展的历程,人们只会得出截然相反的结论。

新文化运动是中国思想文化发展史上一座巍峨的界碑。中国现代意义的人文学科和社会科学绝大多数都是以它为起点才真正发展起来的。以史学来说,虽然上个世纪末一些先驱已期望建立“新史学”,实现“史界革命”,但在新文化运动前,它一直是涓涓细流;在新文化运动推动下,现代史学才上升为主流,并逐渐形成人才辈出,成果累累的局面。中国是世界上史籍最为丰富,并有自己独特的历史学传统的国家。在这样的领域中,新文化运动尚且能够推陈出新,促进学术的发展,其他领域的进展就更为明显了。例如,由于汲取了西方绘画艺术的成就,中国独特的国画艺术不但没有受到摧残,反而克服了自己的弱点而上升到前所未有的高度。综览全局,通过新文化运动的洗礼,抛弃了已经僵化和腐朽的成分,引入了新的观念和方法,中国文化已开始摆脱晚清在死胡同中徘徊的困境,不但固有的得到保存和发展,前所未有的也建立起来了——对保存固有文物揭示历史真相有巨大作用的考古学的建立就是一例。

视新文化运动为异端的断层论者,实际是在一些问题上陷人误区而不觉。

首先,他们把已有的当成固定不变的典范。在这些先生的心目中,似乎只有二十四史和三通一类的著作是中国史学,而五四以后史家们的鸿篇巨著则仿佛不是中国史学的硕果;楚辞、汉赋和唐诗宋词是中国文化,鲁迅、茅盾、巴金、曹禺等大师们的作品却不是中国文学艺术的瑰宝。只有注经、解经叫做保存固有文化,而学者们潜心研究多年写出的经学史、儒学史和中国学术文化史却成了旁门左道。

其次,他们不承认价值观念和伦理道德也处于永恒进化的过程中。为什么有些先生面对密如蜂蚁的中国人却眼空无物,大叫“中国的领土里面也几乎已经没有了中国人”?就在于他们把观念的变革看成是毛发体肤变色,鼻子变隆,固有文化的灭亡。其实,事情没有那么可怕。佛学的传人可曾使古代中国人变为印度人?为什么欧风美雨就必然令中国人成了洋鬼子呢?僵死的必然灭亡,优良的无法摧毁。就以被林教授目为“全盘西化”的代表者胡适和鲁迅来说,他们都是孝子;他们也没有继承古代中国妻妾成群的恶习,

实行来自西方的一夫一妻制；或是信守母命，与盲婚的太太偕老(如胡适)；或是另有所爱后，在没有任何法律文书约束的情况下，仍自动奉养着原配。这正是中西道德融会的典型。不但伦理道德的状况如此，整个思想文化领域也不例外。尽管20世纪的中国仍然兵连祸接，思想文化的成就却远胜19世纪，新文化运动后的学术文化非前此所可同日而语。历史的本来面目是中国文化在前进，仅是该死的死了，而仍有生命力的那一部分却融会到新的学术文化中去了。

总之，进入20世纪以后，传统士子式的人物和经学式的学术都已无力适应新的时代要求保存和发展中国文化。一批受过现代西方思想滋润和科学方法训练的新知识分子取代前者成了中国文化的主要推进者。他们否定过去以求创新，使中国文化从内容到形式都起了极大的变化，以崭新的面貌出现在世界上。这就是历史的进化，这就是中国文化的创造性转化。胡适的"整理国故"，以其累累硕果成了创造性转化的范例之一。林教授高唱"创造性转化"，却把为发掘优秀遗产，推进祖国文化作出了卓越贡献的学者，说成是"全盘性反传统"，"和民族主义是水火不相容的"。面对如是指责，只能令人长叹一声，夫复何言！

与文化革命"密切联系"辨

对胡适的又一惊人指责是说他和其他新文化运动领袖们的"全盘性反传统主义"与文化大革命有"密切联系"。

文化大革命是中华民族的屈辱和灾难。它与新文化运动在一切主要方面都是背道而驰的。

新文化运动是知识分子独立发动的思想文化问题大讨论；文化大革命却是政治家发动和指挥的"政治大革命"(毛泽东语)。

前者既以追求思想自由和学术自由为目标，又以自由讨论的方式问难辩驳，它只诉诸人类理性，是名副其实的思想文化运动；而后者却以加强政治及思想文化领域的"全面专政"为目的，其基本方式是所谓"文攻武卫"，即以政权力量为后盾，以罗织罪名的"大批判"开路，依靠棍棒、匕首、枪炮和权势去定是非。

前者强有力地推动了中国学术文化的发展，一批知识分子脱颖而出，文星璀璨，引人注目；后者却使知识分子受尽折磨，文化教育惨不忍睹。

d两者反差如此强烈,林教授居然断言它们有密切联系,这就不能不认真考察一下有关论据了。

论据之一是两者都奉行全盘性反传统主义。除了前面已说过的,只要补充说明一个情况就够了:新文化运动虽然号称"打倒孔家店",包括陈独秀、胡适在内的主要领袖都从不全盘否定孔子,也找不到有积极意义的历史人物被他们一笔抹煞的情况。对某些文化遗产有不恰当的个人偏见(如陈独秀对戏曲,鲁迅对中医等),但在他们的思想中仅是非主导性的偏颇。在狂飚时代的粗犷开拓中,这类失误往往难以完全避免,在自由讨论中也不难纠正。以偏概全,并不足取。

论据之二是两者都"借思想文化作为解决问题的途径"。(林毓生:《中国意识的危机》,47页。)并说这是渊源于中国古代的思维模式。

应该指出,思想启蒙确实是任何重大社会变革的必要前提。人的行动总是受自己的头脑指挥的,没有新的认识就不会有改变现状的新行动。学术、理论不断在修正错误中前进,不合理的制度也必须揭示其腐朽才有改革的希望。可是,把任何正确的观点推向极端都可能变得荒谬绝伦。例如,把否定传统的落后部分说成是全盘性反传统;把学习西方等同于全盘西化;把唤醒大众的思想启蒙概括为借思想文化解决问题。按照这样的逻辑,从文艺复兴以来的各国启蒙思想家都可能变为荒唐可笑的小丑!

胡适及其他新文化运动的领袖们追求的目标是在中国建立民主和法治制度。他们注视着自己的同胞,哀其不幸,怒其不争,因而把救国的热忱转化为思想启蒙的艰辛耕耘。日后的历史进程表明,这项普及现代民主、自由、法治意识的伟大工程远远没有完成;有此远见的知识分子不是过多而是不足。同时,他们也不是把思想启蒙作为救国的惟一手段。人们从各自的立场出发曾经一再赞扬或抨击陈独秀、胡适等人政治方面的言行,这正好证明他们不是仅仅"借思想文化作为解决问题的途径"。

顺便说说,好些历史人物被林先生戴上这样的帽子都有名实不符之嫌。例如,林先生费了很大力气引用"康有为的信徒欧榘甲于1897年"(林毓生:《中国意识的危机》,54页。)写的一篇文章以证明"康有为的借思想文化作为解决问题的途径"(同上,55页。),却偏偏忘了这时的康有为正希冀光绪皇帝"乾网独断"全面改革中

国的社会制度；也忘了康氏自己有一篇文章，叫做《物质救国论》。与林先生的断言相反，康有为可不是只相信思想力量的迂夫子。不幸，此类疏误，不只一端。

那么，新文化运动是不是中国古代思维模式的再现呢？这也是似是而非的指摘。古代中国确实极为重视思想文化在治理国家中的作用。教化和纪纲，通常放在为政之首。后来，朝野上下都把"正心、修身、齐家、治国、平天下"挂在嘴边，把个人的思想道德修养视为治国的关键。在发展缓慢的以自然经济为基础的农业社会中，萧规曹随应付裕如，这些观点有很大的合理性。即使在今天，批判地继承其中的合理因素，提醒一下正在政治舞台上大显身手的人不要忘记"心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治"，也有利而无弊。不过，这并不是中国古代思维模式的根本特征。从中国历史的全过程看，这个根本特征最重要的是两个字："宗经"！即一切按照圣贤及其经典的教导行事。修齐治平的前提也是"非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动"。在圣人设定的圈子里打转，不得越雷池半步！从思维模式看，文化大革命的"全面专政"与中国古代的思想专制一脉相承。胡适参与和维护的新文化运动都是在民主与科学的大旗下，以自由思想、自由讨论为全部活动的规则。北京大学的兼包并蓄，学术自由就是新文化运动精神的体现。把它的思维模式与中国古代和文化革命中的野蛮的思想文化专制相提并论，笔者只好说一声：罪过！罪过！



坦率地说，按照林教授的逻辑，他自己倒像"借思想文化作为解决问题的途径"的典范。在林先生笔下仿佛只要确信"创造性地转变中国传统"，一切都可迎刃而解。思想不是成了解决中国问题的决定性因素了吗？

"危机"来自何方？

鸦片战争已经过去150年，几代人前赴后继追求的富强、自由民主、统一的中国仍未成为现实，不能不使海内外许多炎黄子孙为之焦虑。研究中国历史和现状的论著源源面世，力图寻出问题的症结，奉上自己想到的最好药方。林教授的《中国意识的危机》也是赤子热忱溢于言表。可是，从对胡适等人的批评看，却很难说他已弄清问题产生的根源。

在林教授看来，全盘西化、全盘性反传统主义，这就是造成辛

亥革命以来中国意识持续危机的根源，而归根到底那又是由于西方文明的入侵。（林毓生：《中国意识的危机》，15页、8页。）也就是说，问题的产生在于一些知识分子的思想迷误，他们不能正确看待西方文明和中国传统文化。正因如此，胡适等人才应受到如此猛烈的抨击。

要详细回答这些问题，可以写成一部大书。在这里只能简要地说几句。

把中国意识或文化的危机归结于西方文明的入侵，那是非常浮泛经不起推敲的认识。只要想一想，在十六七世纪之交西学也曾流入中国，可没有引起什么危机。那时，不是没有人激烈地反传统，李贽不是因其惊世骇俗的言论而名噪一时吗？但社会舆论只目之为怪物，他的思想没有转化为群众性的思潮。新文化运动中陈独秀、胡适等人举起来自西方的民主与科学的大旗，登高一呼，却应者云集。这个现象无法仅由文化本身找到最后答案，更深刻的原因在于当时的政治和经济制度是不是有问题，是不是处于危机状态。换句话说，意识或文化危机无非是社会制度危机的表征，只有改革制度才是治本之路。

历史事实已经证明现代中国的问题不是西方文明侵入致使权威失落造成的。从袁世凯开其端的历届北洋军阀政府，从国民党建立全国政权起到不得不逃离大陆，中国官方历来都用政权力量全力维护传统文化的权威，更无全盘西化或反传统之嫌，可是，危机没有缓解，反而日益加深。

同时，研究中国现代思想文化发展的学人大概都会注意到，从辛亥革命前后起调和中西文化的主张此呼彼应，倡导者包括蔡元培、梁启超、李大钊等倾向不同而又有重大影响的人物。

梁启超等人还试图对传统伦理道德进行新的诠释，令滥觞于19、20世纪之交的“传统的创造性转化”工作揭开了新篇章。从30年代起，国民党、共产党和不同流派的知识分子在中西文化关系上的主张尽管有重大差别，却有一个共同点：都程度不同地认为要学习西方，但不能全盘照搬；应继承祖宗遗产但不泥古。换句话说，对中西文化都要用评判态度，有选择地学习和继承，这在一定程度上已成了多数人的共识。“全盘西化”或复古仅是出自少数人口中的不协调音。可是这个状况也没有使我们的祖国摆脱厄运。人们又有什么理由苛责胡适等人，要他们对所谓“意识危机”负责？

世界上没有完人。胡适也有过这样那样该受谴责的错误。在这方面海内外时贤已说得不少，在下也曾略陈己见。（参阅拙作：《试论二十年代胡适的世界观》，《近代历史人物》，中国社会科学出版社、重庆出版社联合出版，1983年。）限于篇幅，不再赘言。

把"危机"归罪于知识分子的言论不当，也不自林教授始。民初以降，不少当权者就有此癖。

甚至有的著名思想家陷入恋旧情绪无法自拔时也曾出现这样的迷误。严复垂暮之年就曾痛訾康梁："今夫亡有清二百六十年社稷者，非他，康梁也。"（严复：《与熊纯如书》1916年4月4日，《严复集》第三册，632页，中华书局 1986年。）任公"以一己之于新学，略有所知，遂若旧制，一无可恕……一夫作难，九庙遂隳，而天下汹汹，莫谁适主。"与此同时却不惜辞费，多方为清皇朝和袁世凯辩护。于是，世界以颠倒了的状态，呈现在人们面前。残贼中华民族生机的不是腐朽专横的统治者，而是传播光明、鞭笞黑暗的启蒙思想家！革命的起因不在当时的政治和社会矛盾，而是无拳无勇的知识分子的几篇文章！平心而论，无论笔端有多么丰富的感情，几页薄纸也推不倒三岁的宣统。把结束二千年帝制的主要原因归诸任公，纯属不虞之誉。同样，把20世纪中国的"危机"与混乱的罪责归诸继任公等而起的第二代启蒙思想家胡适等人，我们也不禁要问：他们消受得了吗？

为胡适说几句话

□季羡林

在中国近现代史上，胡适是一个起过重要作用但争议又非常多的人物。过去，在极左思想的支配下，我们曾一度把他完全抹煞，把他说得一文不值，反动透顶。十一届三中全会以后，我们看问题比较实事求是了，因此对胡适的评价也有了一些改变。但是，最近我在一份报刊上一篇文章中读到，(胡适)"一生追随国民党和蒋介石"，好像他是一个铁杆国民党员、蒋介石的崇拜者。根据我的了解，好像事情不完全是这个样子，因此禁不住要说几句话。

胡适不赞成共产主义，这是一个事实，是谁也否认不掉的。但是，他是不是就是死心塌地地拥护国民党和蒋介石呢？这是一个值得探讨的问题。他从来就不是国民党员。他对国民党并非一味地顺从。他服膺的是美国的实验主义，他崇拜的是美国的所谓民主制度。只要不符合这两个尺度，他就挑点小毛病，闹着独立性。对国民党也不例外。最著名的例子是他在《新月》上发表的文章:《知难行亦不易》，是针对孙中山先生的著名的学说"知难行易"的。我在这里不想讨论"知难行易"的哲学奥义，也不想涉

及孙中山先生之所以提出这样主张的政治目的。我只想说，胡适敢于对国民党的"国父"的重要学说提出异议，是需要一点勇气的。蒋介石从来也没有听过"国父"的话，他打出孙中山先生的牌子，其目的只在于欺骗群众。但是，有谁胆敢碰这块牌子，那是断断不能容许的。于是，文章一出，国民党蒋介石的御用党棍一下子炸开了锅，认为胡适简直是大不敬，竟敢在太岁头上动土，一犬吠影，百犬吠声，这一群走狗一拥而上。但是，胡适却一笑置之，这一场风波不久也就平息下去了。

另外一个例子是胡适等新月派的人物曾一度宣扬"好人政府"，他们大声疾呼，一时甚嚣尘上。这立刻又引起了一场喧闹。有人说，他们这种主张等于不说，难道还有什么人主张坏人政府吗？但是，我个人认为，在国民党统治下而提倡好人政府，其中隐含着国民党政府不是好人政府的意思。国民党之所以暴跳如雷，其原因就在这里。

这样的小例子还可以举出一些来；但是，这两个也就够了。它充分说明，胡适有时候会同国民党闹一点小别扭的。个别"诛心"的君子义正辞严地昭告天下说，胡适这样做是为了向国民党讨价还价。我没有研究过"特种"心理学，对此不敢赞一辞，这里且不去说它。至于这种小别扭究竟能起什么作用，也不在我研究的范围之内，也不去说它了。我个人觉得，这起码表明胡适不是国民党蒋介石的忠顺奴才。

但是，解放以后，我们队伍中的一些人创造了一个新术语，叫做"小骂大帮忙"。胡适同国民党闹点小别扭就归入这个范畴。什么叫"小骂大帮忙"呢？理论家们说，胡适同国民党蒋介石闹点小别扭，对他们说点比较难听的话，这就叫做"小骂"。通过这样的"小骂"，给自己涂上一层保护色，这种保护色是有欺骗性的，是用来迷惑人民的。到了关键时刻，他又出来为国民党讲话。于是人民都相信了他的话，天下翕然从之，国民党就"万寿无疆"了。这样的"理论"未免低估了中国老百姓的觉悟水平。难道我们的老百姓真正这样糊涂、这样低能吗？国民党反对派最后垮台的历史，也从反面证明了这种说法是不正确的，是不符合实际情况的。把胡适说得似乎比国民党的中统、军统以及其他助纣为虐的忠实走狗还要危险，还要可恶，也是不符合实际情况的。

我最近常常想到，解放以后，我们中国的知识分子学习了辩证

法。对于这一件事无论怎样评价也不会过高的。但是,正如西方一句俗语所说的那样:一切闪光的不都是金子。有人把辩证法弄成了诡辩术,老百姓称之为"变戏法"。辩证法稍一过头,就成了形而上学、唯心主义、教条主义,就成了真正的变戏法。一个最著名的例子就是,在封建时代赃官比清官要好。清官能延长封建统治的寿命,而赃官则能促其衰亡。周兴、来俊臣一变而为座上宾,包拯、海瑞则成了阶下囚。当年我自己也曾大声疾呼宣扬这种荒谬绝伦的谬论,以为这才是真正的辩证法,为了自己这种进步、这种"顿悟",而心中沾沾自喜。一回想到这一点,我脸上就不禁发烧。我觉得,持"小骂大帮忙"论者的荒谬程度,与此不相上下。

上面讲的对胡适的看法,都比较抽象。我现在从回忆中举两个具体的例子。我于1946年回国后来北大工作,胡适是校长,我是系主任,在一起开会、见面讨论工作的机会是非常多的。我们俩都是国立北平图书馆的什么委员,又是北大文科研究所的导师,更增加了见面的机会。同时,印度尼赫鲁政府派来了一位访问教授师觉月博士和六七位印度留学生。胡适很关心这一批印度客人,经常要见见他们,到他们的住处去看望,还请他们吃饭。他把照顾印度朋友的任务交给了我。所有这一切都给了我更多的机会,来观察、了解胡适这样一个当时在学术界和政界都红得发紫的大人物。我写的一些文章也拿给他看,他总是连夜看完,提出评价。他这个人对任何人都是和蔼可亲的,没有一点盛气凌人的架子。这一点就是拿到今天来也是颇为难能可贵的。今天我们个别领导干部那种目中无人、天上天下惟我独尊的气势我们见到的还少吗?根据我几年的观察,胡适是一个极为矛盾的人物。要说他没有政治野心,那不是事实。但是,他又死死抓住学术研究不放。一谈到他有兴趣的学术问题,比如说《水经注》、《红楼梦》、神会和尚等等,他便眉飞色舞,忘掉了一切,颇有一些书呆子的味道。蒋介石是流氓出身,一生也没有脱掉流氓习气。他实际上是玩胡适于股掌之上。可惜胡适对于这一点似乎并不清醒。有一度传言,蒋介石要让胡适当总统。连我这个政治幼儿园的小学生也知道,这根本是不可能的,这是一场地地道道的骗局。可胡适似乎并不这样想。当时他在北平的时候不多,经常乘飞机来往于北平南京之间,仆仆风尘,极为劳累,他却似乎乐此不疲。我看他是一个异常聪明的糊涂人。这就是他留给我的总印象。

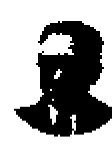
我现在谈两个小例子。首先谈胡适对学生的态度。我到北大以

后，正是解放战争激烈地展开、国民党反动派垂死挣扎的时候。北大学生一向是在政治上得风气之先的，在反对国民党反动统治方面，也是如此。北大的民主广场号称北京城内的“解放区”。学生经常从这里列队出发，到大街上游行示威，反饥饿，反迫害，反内战。国民党反动派大肆镇压，逮捕学生。从小骂大帮忙的理论来看，现在应当是胡适挺身出来给国民党帮忙的时候了，是他协助国民党反动派压制学生的时候了。但是，据我所知道的，胡适并没有这样干，而是张罗着保释学生，好像有一次他还亲自找李宗仁，想利用李的势力让学生获得自由。有的情景是我亲眼目睹的，有的是听到的，恐怕与事实不会相距过远。

还有一件小事，是我亲身经历的。大约在1948年的秋天，人民解放军已经对北京形成了一个大包围圈，蒋介石集团的末日快要来临了。有一天我到校长办公室去见胡适，商谈什么问题。忽然走进来一个人——我现在忘记是谁了，告诉胡适说，解放区的广播电台昨天夜里有专门给胡适的一段广播，劝他不要跟着蒋介石集团逃跑。将来让他当北京大学校长兼北京图书馆馆长。我们在座的人听了这个消息，都非常感兴趣，都想看一看胡适怎样反应。只见他听了以后，既不激动，也不愉快，而是异常地平静，只微笑着说了一句：“他们要我吗？”短短的五个字道出了他的心声。看样子他已经胸有成竹，要跟国民党逃跑。但又不能说他对共产党有刻骨的仇恨。不然，他决不会如此镇定自若，他一定会暴跳如雷，大骂一通，来表示自己对国民党和蒋介石的忠诚。我这种推理是不是实事求是呢？我认为是的。

总之，我认为胡适是一位非常复杂的人物，他反对共产主义，但是拿他那一把美国尺子来衡量，他也不见得赞成国民党。在政治上，他有时候想下水，但又怕湿了衣裳。他一生就是在这种矛盾中度过的。他晚年决心回国定居，说明他还是热爱我们祖国大地的。因此，说他是美国帝国主义的走狗，说他“一生追随国民党和蒋介石”，都不符合实际情况。

解放后，我们有过一段极左的历史。对胡适的批判不见得都正确。十一届三中全会以后，我们拨乱反正，知人论世，真正的辩证法多了，形而上学、教条主义、似是而非的伪辩证法少了。我觉得，这是了不起的成就，了不起的转变。在这种情况的鼓舞下，我为胡适说了上面这一些话，供同志们探讨时参考。



站在胡适之先生墓前

□季羡林

我现在站在胡适之先生墓前。他虽已长眠地下，但是他那典型的"我的朋友"式的笑容，仍宛然在目。可我最后一次见到这个笑容，却已是五十年前的事了。

1948年12月中旬，是北京大学建校五十周年的纪念日。此时，解放军已经包围了北平城，然而城内人心并不惶惶。北大同仁和学生也并不惶惶，而且，不但不惶惶，在人们的内心中，有的非常殷切，有的还有点狐疑，都在期望着迎接解放军。适逢北大校庆大喜的日子，许多教授都满面春风，聚集在沙滩孑民堂中，举行庆典。记得作为校长的适之先生，作了简短的讲话，满面含笑，只有喜庆的内容，没有愁苦的调子。正在这个时候，城外忽然响起了隆隆的炮声。大家相互开玩笑说："解放军给北大放礼炮哩！"简短的仪式完毕后，适之先生就辞别了大家，登上飞机，飞往南京去了。我忽然想到了李后主的几句词：

“最是仓皇辞庙日,教坊犹唱别离歌,垂泪对宫娥。”我想改写一下,描绘当时适之先生的情景:“最是仓皇辞校日,城外礼炮声隆隆,含笑辞友朋。”我哪里知道,我们这一次会面竟是最后一次。如果我当时意识到这一点的话,这是含笑不起来的。

从此以后,我同适之先生便天各一方,分道扬镳,“世事两茫茫”了。听说,他离开北平后,曾从南京派来一架专机,点名接走几位老朋友,他亲自在南京机场恭候。飞机返回以后,机舱门开,他满怀希望地同老友会面。然而,除了一两位以外,所有他想接的人都没有走出机舱。据说——只是据说,他当时大哭一场,心中的滋味恐怕真是不足为外人道也。

适之先生在南京也没有能呆多久,“百万雄师过大江”以后,他也逃往台湾。后来又到美国去住了几年,并不得志,往日的辉煌犹如春梦一场,它不复存在。后来又回到台湾。最初也不为当局所礼重。往日总统候选人的迷梦,也只留下了一个话柄,日子过得并不顺心。后来,不知怎样一来,他被选为中央研究院的院长,算是得到了应有的礼遇,过了几年舒适称心的日子。适之先生毕竟是一书生,一直迷恋于《水经注》的研究,如醉如痴,此时又得以从容继续下去。他的晚年可以说是差强人意的。可惜仁者不寿,猝死于宴席之间。死后哀荣备至。中央研究院为他建立了纪念馆,包括他生前的居室在内,并建立了胡适陵园,遗骨埋葬在院内的陵园。今天我们参拜的就是这个规模宏伟极为壮观的陵园。

我现在站在适之先生墓前,鞠躬之后,悲从中来,心内思潮汹涌,如惊涛骇浪,眼泪自然流出。杜甫有诗:“焉知二十载,重上君子堂。”我现在是:“焉知五十载,躬亲扫陵墓。”此时,我的心情也是不足为外人道也。

我自己已经到望九之年,距离适之先生所呆的黄泉或者天堂乐园,只差几步之遥了。回忆自己八十多年的坎坷又顺利的一生,真如一部二十四史,不知从何处说起了。

积八十年之经验,我认为,一个人生在世间,如果想有所成就,必须具备三个条件:才能、勤奋、机遇。行行皆然,人人皆然,概莫能外。别的人先不说了,只谈我自己。关于才能一项,再自谦也不能说自己是白痴。但是,自己并不是什么天才,这一点自知之明,我还是有的。谈到勤奋,我自认还能差强人意,用不着有什么愧怍之感。但是,我把重点放在第三项上:机遇。如果我一生还能算得上有些微

成就的话，主要是靠机遇。机遇的内涵是十分复杂的，我只谈其中恩师一项。韩愈说："古之学者必有师。师者所以传道、授业、解惑也。"根据老师这三项任务，老师对学生都是有恩的。然而，在我所知道的世界语言中，只有汉文把"恩"与"师"紧密地嵌在一起，成为一个不可分割的名词。这只能解释为中国人最懂得报师恩，为其他民族所望尘莫及的。

我在学术研究方面的机遇，就是我一生碰到了六位对我有教导之恩或者知遇之恩的恩师。我不一定都听过他们的课，但是，只读他们的书也是一种教导。我在清华大学读书时，读过陈寅恪先生所有的已经发表的著作，旁听过他的"佛经翻译文学"，从而种下了研究梵文和巴利文的种子。在当了或滥竽了一年国文教员之后，由于一个天上掉下来的机遇，我到了德国哥廷根大学。正在我入学后的第二个学期，瓦尔德施密特先生调到哥廷根大学任印度学的讲座教授。当我在教务处前看到他开基础梵文的通告时，我喜极欲狂。"踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫。"难道这不是天赐的机遇吗？最初两个学期，选修梵文的只有我一个外国学生。然而教授仍然照教不误，而且备课充分，讲解细致。威仪俨然，一丝不苟。几乎是我一个学生垄断课堂，受益之大，自可想见。二战爆发，瓦尔德施密特先生被征从军。已经退休的原印度讲座教授西克，虽已年逾八旬，毅然又走上讲台，教的依然是我一个中国学生。西克先生不久就告诉我，他要把自己平生的绝招全传授给我，包括《梨俱吠陀》、《大疏》、《十王子传》，还有他费了二十年的时间才解读了的吐火罗文，在吐火罗文研究领域中，他是世界最高权威。我并非天才，六七种外语早已塞满了我那渺小的脑袋瓜，我并不想再塞进吐火罗文。然而像我的祖父一般的西克先生，告诉我的是他的决定，一点征求意见的意思都没有。我惟一能走的道路就是：敬谨遵命。现在回忆起来，冬天大雪之后，在研究所上过课，天已近黄昏。积雪白皑皑地拥满十里长街。雪厚路滑，天空阴暗，地闪雪光，路上阒静无人，我搀扶着老爷子，一步高，一步低，送他到家。我没有见过自己的祖父，现在我真觉得，我身边的老人就是我的祖父。他为了学术，不惜衰朽残年，不顾自己的健康，想把衣钵传给我这个异国青年。此时我心中思绪翻腾，感激与温暖并在，担心与爱怜奔涌。我真不知道是置身何地了。

二战期间，我被困德国，一呆就是十年。二战结束后，听说寅恪

先生正在英国就医。我连忙给他写了一封致敬信，并附上发表在哥廷根科学院集刊上用德文写成的论文，向他汇报我十年学习的成绩。很快就收到了他的回信，问我愿不愿意到北大去任教。北大为全国最高学府，名扬全球，但是，门坎一向极高，等闲难得进入。现在竟有一个天赐的机遇落到我头上来，我焉有不愿意之理！我立即回信同意。寅恪先生把我推荐给了当时北大校长胡适之先生，代理校长傅斯年先生，文学院长汤用彤先生。寅恪先生在学术界有极高的声望，一言九鼎。北大三位领导立即接受。于是我这个三十多岁的毛头小伙子，在国内学术界尚无藉藉名，公然堂而皇之地走进了北大的大门。唐代中了进士，就"春风得意马蹄疾，一日看遍长安花"。我虽然没有一日看遍北平花，但是，身为北大正教授兼东方语言文学系系主任，心中有点洋洋自得之感，不也是人之常情吗？

在此后的三年内，我在适之先生和锡予（汤用彤）先生领导下学习和工作，度过了一段毕生难忘的岁月。我同适之先生，虽然学术辈分不同，社会地位悬殊，想来接触是不会太多的。但是，实际上却不然，我们见面的机会非常多。他那一间在孑民堂前东屋里的狭窄简陋的校长办公室，我几乎是常客。作为系主任，我要向校长请示汇报工作，他主编报纸上的一个学术副刊，我又是撰稿者，所以免不了也常谈学术问题，最难能可贵的是他待人亲切和蔼，见什么人都是笑容满面，对教授是这样，对职员是这样，对学生是这样，对工友也是这样。从来没见他摆当时颇为流行的名人架子、教授架子。此外，在教授会上，在北大文科研究所的导师会上，在北京图书馆的评议会上，我们也时常有见面的机会。我作为一个年轻的后辈，在他面前，决没有什么局促之感，经常如坐春风中。

适之先生是非常懂得幽默的，他决不老气横秋，而是活泼有趣。有一件小事，我至今难忘。有一次召开教授会，杨振声先生新收得了一幅名贵的古画，为了想让大家共同欣赏，他把画带到了会上，打开铺在一张极大的桌子上，大家都啧啧称赞。这时适之先生忽然站了起来，走到桌前，把画卷了起来，做纳入袖中状，引得满堂大笑，喜气洋洋。

这时候，印度总理尼赫鲁派印度著名学者师觉月博士来北大任访问教授，还派来了十几位印度男女学生来北大留学，这也算是中印两国间的一件大事。适之先生委托我照管印度老少学者。他多次会见他们，并设宴为他们接风。师觉月作第一次演讲时，适之先

生亲自出席，并用英文致欢迎词，讲中印历史上的友好关系，介绍师觉月的学术成就，可见他对此事之重视。

适之先生在美国留学时，忙于对西方，特别是对美国哲学与文化的学习，忙于钻研中国古代先秦的典籍，对印度文化以及佛教还没有进行过系统深入的研究。据说后来由于想写完《中国哲学史》，为了弥补自己的不足，开始认真研究中国佛教禅宗以及中印文化关系。我自己在德国留学时，忙于同梵文、巴利文、吐火罗文以及佛典拼命，没有余裕来从事中印文化关系史的研究。回国以后，迫于没有书籍资料，在不得已的情况下，开始注意中印文化交流史的研究。在解放前的三年中，只写过两篇比较像样的学术论文：一篇是《浮屠与佛》，一篇是《列子与佛典》。第一篇讲的问题正是适之先生同陈援庵先生争吵到面红耳赤的问题。我根据吐火罗文解决了这个问题。两老我都不敢得罪，只采取了一个骑墙的态度。我想，适之先生不会不读到这一篇论文的。我只到清华园读给我的老师陈寅恪先生听。蒙他首肯，介绍给地位极高的《中央研究院史语所集刊》发表。第二篇文章，写成后我拿给了适之先生看，第二天他就给我写了一封信，信中说："《生经》一证，确凿之至！"可见他是连夜看完的。他承认了我的结论，对我无疑是一个极大的鼓舞。这一次，我来到台湾，前几天，在大会上听到主席李亦园院士的讲话，中间他讲到，适之先生晚年任中央研究院院长时，在下午饮茶的时候，他经常同年轻的研究人员坐在一起聊天。有一次，他说：做学问应该像北京大学的季羡林那样。我乍听之下，百感交集。适之先生这样说一定同上面两篇文章有关，也可能同我们分手后十几年中我写的一些文章有关。这说明，适之先生一直到晚年还关注着我的学术研究。知己之感，油然而生。在这样的情况下，我还可能有其他任何的感想吗？

在政治方面，众所周知，适之先生是不赞成共产主义的。但是，我们不应忘记，他同样也反对三民主义。我认为，在他的心目中，世界上最好的政治就是美国政治，世界上最民主的国家就是美国。这同他的个人经历和哲学信念有关。他们实验主义者不主张什么"终极真理"。而世界上所有的"主义"都与"终极真理"相似，因此他反对。他同共产党并没有任何深仇大恨。他自己说，他一辈子没有写过批判共产主义的文章，而反对国民党的文章则是写过的。我可以讲两件我亲眼看到的小事。解放前夕，北平学生动不动就示威游

行，比如“沈崇事件”、反饥饿反迫害等等，背后都有中共地下党在指挥发动，这一点是人所共知的，适之先生焉能不知！但是，每次北平国民党的宪兵和警察逮捕了学生，他都乘坐他那辆当时北平还极少见的汽车，奔走于各大衙门之间，逼迫国民党当局非释放学生不行。他还亲笔给南京驻北平的要人写信，为了同样的目的，据说这些信至今犹存。我个人觉得，这已经不能算是小事了。另外一件事是，有一天我到校长办公室去见适之先生。一个学生走进来对他说：昨夜延安广播电台曾对他专线广播，希望他不要走，北平解放后，将任命他为北大校长兼北京图书馆的馆长。他听了以后，含笑对那个学生说：“人家信任我吗？”谈话到此为止。这个学生的身份他不能不明白。但他不但没有拍案而起，怒发冲冠，态度依然亲切和蔼。小中见大，这些小事都是能够发人深思的。

适之先生以青年暴得大名，誉满士林。我觉得，他一生处在一个矛盾中，一个怪圈中：一方面是学术研究，一方面是政治活动和社会活动。他一生忙忙碌碌，倥偬奔波，作为一个“过河卒子”，勇往直前。我不知道，他自己是否意识到身陷怪圈。当局者迷，旁观者清，我认为，这个怪圈确实存在，而且十分严重。那么，我对这个问题有什么看法呢？我觉得，不管适之先生自己如何定位，他一生毕竟是一个书生，说不好听一点，就是一个书呆子。也举一件小事。有一次，在北京图书馆开评议会，会议开始时，适之先生匆匆赶到，首先声明，还有一个重要会议，他要早退席，会议开着开着就走了题，有人忽然谈到《水经注》。一听到《水经注》，适之先生立即精神抖擞，眉飞色舞，口若悬河。一直到散会，他也没有退席，而且兴致极高，大有挑灯夜战之势。从这样一个小例子中不也可以小中见大吗？

我在上面谈到了适之先生的许多德行，现在笼统称之为“优点”。我认为，其中最令我钦佩，最使我感动的却是他毕生奖掖后进。“平生不解掩人善，到处逢人说项斯。”他正是这样一个人。这样的例子是举不胜举的。中国是一个很奇怪的国家，一方面有我上面讲到的只此一家的“恩师”；另一方面却又有老虎拜猫为师学艺，猫留下了爬树一招没教给老虎，幸免为徒弟吃掉的民间故事。二者显然是有点矛盾的。适之先生对青年人一向鼓励提携。40年代，他在美国哈佛大学遇到当时还是青年的学者周一良和杨联升等，对他们的天才和成就大为赞赏。后来周一良回到中国，倾向进步，参

加革命,其结果是众所周知的。杨联升留在美国,在二三十年的长时间内,同适之先生通信论学,互相唱和。在学术成就上也是硕果累累,名扬海外。周的天才与功力,只能说是高于杨,虽然在学术上也有所表现,但是,格于形势,不免令人有未尽其才之感。看了二人的遭遇,难道我们能无动于衷吗?

我同适之先生在孑民堂庆祝会上分别,从此云天渺茫,天各一方,再没有能见面,也没有能互通音信。我现在谈一谈我的情况和大陆方面的情况。我同绝大多数的中老年知识分子和教师一样,怀着绝对虔诚的心情,向往光明,向往进步。觉得自己真正站起来了,大有飘飘然羽化而登仙之感,有点忘乎所以了。我从一个最初喊什么人万岁都有点忸怩的低级水平,一踏上"革命"之路,便步步登高,飞驰前进;再加上天纵睿智,虔诚无垠,全心全意,投入造神运动中。常言道:"众人拾柴火焰高。"大家群策群力,造出了神,又自己膜拜,完全自觉自愿,决无半点勉强。对自己则认真进步思想改造。原来以为自己这个知识分子,虽有缺点,并无罪恶;但是,经不住社会上根红苗壮阶层的人士天天时时在你耳边聒噪:"你们知识分子身躯脏,思想臭!"西方人说:"谎言说上一千遍就成为真理。"此话就应在我们身上,积久而成为一种"原罪"感,怎样改造也没有用,只有心甘情愿地居于"老九"的地位,改造,再改造,直改造得懵懵懂懂,"两涘崖之间,不辨牛马。"然而涅槃难望,苦海无边,而自己却仍然是膜拜不息。通过无数次的运动一直到十年浩劫自己被关进牛棚被打得一佛出世二佛升天,皮开肉绽,仍然不停地膜拜,其精诚之心真可以惊天地泣鬼神。改革开放以后,自己脑袋里才裂开了一点缝,"觉今是而昨非,"然而自己已快到耄耋之年,垂垂老矣,离鲁迅在《过客》一文讲到的长满了百合花的地方不太远了。

至于适之先生,他离开北大后的情况,我在上面已稍有所涉及;总起来说,我是不十分清楚的,也是我无法清楚的。到了1954年,从批判俞平伯先生的《红楼梦研究》的资产阶级唯心论起,批判之火终于烧到了适之先生身上。这是一场缺席批判。适之远在重洋之外,坐山观虎斗。即使被斗的是他自己,反正伤不了他一根毫毛,他乐得怡然观战。他的名字仿佛已经成一个稻草人,浑身是箭,一个不折不扣的"箭垛",大陆上众家豪杰,个个义形于色,争先恐后,万箭齐发,适之先生兀自岿然不动。我幻想,这一定是一个非常难得的景观。有浪费了许多纸张和笔墨、时间和精力之余,终成为"竹

篮子打水，一场空"，乱哄哄一场闹剧。

适之先生于1962年猝然逝世，享年已经过了古稀，在中国历代学术史上，这已可以算是高龄了，但以今天的标准来衡量，似乎还应该活得更长一点。中国古称"仁者寿"，但适之先生只能说是"仁者不寿"。当时在大陆上"左"风犹狂，一般人大概认为胡适已经是被打倒在地的人，身上被踏上了一千只脚，永世不得翻身了。这样一个人的死去，有何值得大惊小怪！所以报刊杂志上没有一点反应。我自己当然是被蒙在鼓里，毫无所知。十几二十年以后，我脑袋里开始透进点光的时候，我越想越不是滋味，曾写了一篇短文：《为胡适说几句话》，我连"先生"二字都没有勇气加上，可是还有人劝我以不发表为宜。文章终于发表了，反应还差强人意，至少没有人来追查我，我心里一块石头落了地。最后几年来，改革开放之风吹绿了中华大地，知识分子的心态有了明显的转变，身上的枷锁除掉了，原罪之感也消逝了。被泼在身上的污泥浊水逐渐清除了，再也用不着大夫夹着尾巴过日子了。这种思想感情上的解放，大大地提高了他们的积极性，愿意为祖国的繁荣富强贡献自己的力量。出版界也奋起直追，出版了几部《胡适文集》。安徽教育出版社雄心最强，准备出版一部超过两千万字的《胡适全集》。我可是万万没有想到，主编这一非常重要的职位，出版社竟垂青于我。我本不是胡适研究专家，我诚惶诚恐，力辞不敢应允。但是出版社却说，现在北大曾经同适之先生共过事而过从又比较频繁的人，只剩下我一个人了。铁证如山，我只能"仰"(不是"俯")允了。我也想以此报知遇之恩于万一。我写了一篇长达一万七千字的总序，副标题是：还胡适以本来面目。意思不过是想拨乱反正，以正视听而已。前不久，又有人邀我在《学林往事》中写一篇关于适之先生的文章，理由同前，我也应允而且从台湾回来后抱病写完。这一篇文章的副标题是：毕竟一书生。原因是，前一个副标题说得太满，我哪里有能力还适之先生以本来面目呢？后一个副标题是说我对适之先生的看法，是比较实事求是的。

我在上面谈了一些琐事和非琐事，俱往矣，只留下了一些可贵的记忆。我可真是万万没有想到，到了望九之年，居然还能来到宝岛，这是以前连想都没敢想的事。到了台北以后，才发现，五十年前在北平结识的老朋友，比如梁实秋、袁同礼、傅斯年、毛子水、姚从吾等等，全已作古。我真是"访旧全为鬼，惊呼热衷肠"了。天地之悠

悠是自然规律，是人力所无法抗御的。

我现在站在适之先生墓前，心中浮想联翩，上下五十年，纵横数千里，往事如云如烟，又历历如在目前。中国古代有俞伯牙在钟子期墓前摔琴的故事，又有许多在至友墓前焚稿的故事。按照这个旧理，我应当把我那新出齐了的“文集”搬到适之先生墓前焚掉，算是向他汇报我毕生科学研究的成果。但是，我此时虽思绪混乱，但神智还是清楚的，我没有这样做。我环顾陵园，只见石阶整洁，盘旋而上，陵墓极雄伟，上覆巨石，墓志铭为毛子水亲笔书写，墓后石墙上嵌有“德艺双隆”四个大字，连同墓志铭，都金光闪闪，炫人双目。我站在那里，蓦抬头，适之先生那有魅力的典型的“我的朋友”式的笑容，突然显现在眼前，五十年依稀缩为一刹那，历史仿佛没有移动。但是，一定神儿，忽然想到自己的年龄，历史毕竟是动了。可我一点也没有颓唐之感。我现在大有“老骥伏枥，志在千里”之感。我相信，有朝一日，我还会有机会，重来宝岛，再一次站在适之先生的墓前。

后　记

文章写完了。但是对开头处所写的1948年12月在孑民堂庆祝建校五十周年一事，脑袋里终究还有点疑惑。我对自己的记忆能力是颇有一点自信的，但是说它是“铁证如山”，我还没有这个胆量。怎么办呢？查书，我的日记在“文革”中被抄家时丢了几本，无巧不成书，丢的日记中正巧有1948年的。于是又托高鸿查胡适日记，没能查到。但是，从当时报纸上的记载中得知胡适于12月15日已离开北平，到了南京，并于17日在南京举行北大校庆五十周年庆祝典礼，发言时“泣不成声”云云。可见我的回忆是错了。又一个“怎么办泥？”一是改写，二是保留不变。经过考虑，我采用了后者。原因何在呢？我认为，已经发生过的事情是一个现实，我脑筋里的回忆也是一个现实，一个存在形式不同的现实。既然我有这样一段回忆，必然是因为我认为，如果适之先生当时在北平，一定会有我回忆的那种情况，因此我才决定保留原文，不加更动。但那毕竟不是事实，所以写了这一段“后记”，以正视听。

胡绳论胡适

□龚育之

胡适思想批判运动是1954年冬天大规模开始的。接着，又开始了批判胡风思想的运动。那时，胡绳还在中宣部，应该处在批判运动的指挥岗位上。但是，我不记得他作过怎样的战斗部署和方针指导，只记得他在一次会上讲到人们提出一个问题：刚批胡适，又批胡风，批胡运动，伊于胡底？

在我的印象中，他主要是以一个写出重头批判文章的马克思主义理论家的姿态，出现在学术界。一篇是《论胡适派腐朽的资产阶级人生观》，一篇是《唯心主义是科学的敌人》。在当时各色人等的各类批判文章中，胡绳这两篇文章恐怕要算是属于为数不多的力作之列的。

今天应该怎样来评价这两篇文章呢？胡绳编辑自己的《全书》时，是怎样自我评价的呢？

在《全书》的第二卷引言中，胡绳说到自己建国以后个人写作减少的原因和1957年之后自己思想上的困惑，说到编集时"有一些根本站不住的文章和有严重缺陷的文

章都删去了，剩下来的文章，虽然自己觉得还有些可取之处，但也不能不带有那个时代的痕迹。”

这两篇，都是剩下来的文章，留在集子里了。

胡绳论胡适，不自50年代始。他最早论胡适的文章，写于1937年，是不到二十岁时的作品，题目就叫《胡适论》。现在收在《全书》第一卷里，是开卷第二篇。1991年胡绳跟人谈过：“在五十年代开展批判胡适运动时，有人找出了这篇文章。有的同志觉得，这篇对胡适的评述还是比较公允的。”这时的胡绳显然是高兴并且同意这个评价的。那么，言下之意就是，50年代写的批判文章，对胡适的评述不够公允。

三四十年代胡绳论胡适，论得比较公允；50年代胡绳批胡适，批得有深入可取之处，但是不够公允；八九十年代，胡绳总结自己这两个时期的评述，在新的历史高度上要求对人物评论公允。这是胡绳走过的路，也是我们学术界许多人走过的路。

我在1995年《读书》杂志第9期上发表过一篇《毛与胡适》，把毛泽东写到、谈到、论到胡适的文献材料作了一番系统的搜集和梳理，其中也说到评论胡适的公允的问题。我说：近年来对胡适的介绍和研究，在我们这里逐渐增多了，对胡适的评价，也逐渐走向公允、朴实、平心静气了。胡适是本世纪中国学术界思想界最有影响的人物之一，又是在中国风云变幻的政治生活中引起诸多争议的人物之一。对他的学术活动和学术思想的评价，同对他的政治活动和政治主张的评价，不可能完全分离开来。后一方面往往左右着至少是严重地影响着前一方面，在当时当地的现实生活中，尤其是这样。现在作历史的研究，情况就有所不同了。当时当地现实生活中的种种政治纠葛，由于时过境迁，现在来看，色彩就没有原来那么浓烈了，而作为学术界、思想界的人物，留在历史上的主要还是其人在学术和思想上的开创和贡献，这一方面在人们心目中的分量就加重了。

我在《毛与胡适》中还特别写道：

近读《胡绳文集》，青年胡绳1937年写了一篇《胡适论》，一开头列举了胡适向溥仪跪拜的故事，他的“中国的五大仇敌”（否认帝国主义侵略和封建主义压迫）的说法，他的“好人政府”的主张，他对于李顿调查团的歌颂，他在两广异动、陕西事变中发表的言论……认为这些都使他这位五四时期的明星在历史的实践上成为褪

掉颜色的人物。"'胡适'两个字,在现在已被看做是保守的、中庸主义的、绅士派的学者的代名词了。"

这篇文章值得注意之处，不在它对胡适的政治态度作了这样的描述,而是在于它明确提出,在即将爆发的中国的民族解放的抗战中间,"布尔乔亚也可以有它的一个哨岗",在反对复古,反对封建的传统,反对神秘主义的玄学,反对汉奸文化,反对一切愚民政策的战斗中，理性主义和自然科学仍然是我们的战友,"比较起有些买空卖空的'学者'、'政客'来,倒还是胡适的遇事不苟且,尊重事实,注意具体问题这种态度是值得在战斗中间学习的"。

这里实际上讲到了抗日战争中文化思想上的统一战线。后来毛泽东在《新民主主义论》中讲民族的科学的大众的新文化,讲中国无产阶级的科学思想要同中国还有进步性的资产阶级的唯物论者和自然科学家,建立反帝反封建反迷信的统一战线,把这个问题提到了新民主主义文化纲领的高度。



在政治上要争取胡适这样的人参加抗日民族统一战线，这在毛泽东致蔡元培及"一切之党国故人、学术师友、社会朋旧"的那封著名的信中,已经有明确的表示。据此而引申到文化思想上的统一战线,这不能不说是十九岁的胡绳思想上政治上十分敏锐的地方。

《胡绳全书》中收入的胡绳在建国前评论胡适的文章,除了这篇《胡适论》外,还有四篇。

一篇是 1944年写的《什么是世界文化的危机》。这不是专论胡适,而是大段引用胡适来批评郭任远。基本上是肯定胡适对于西洋近代物质文明和精神文明的态度,而又对它的局限性作了分析,对郭任远主张东方精神文明、指责科学文明的观点,则加以批驳。这里接续了《胡适论》中同胡适的理性主义结盟而反对神秘主义的思路。

另三篇是专论胡适的。

一篇是 1946年 8 月为欢迎胡适回国任北京大学校长时所写的《新文化运动的根、枝叶和所需要的阳光》。提出"以人民大众的立场而确定新文化的方向","以实事求是的学风来矫正空疏,并打破一切虚妄的思想","以思想自由的原则来推动教育文化的进步,以打破思想的专制和统制" 这样三点,"来欢迎五四时代的文化老战士的回国"。并且说:"一个历史上有功绩,而又不与朽恶势力同流合污的学者,在人民心上总是能保持受尊敬的地位的。"这篇文

章中表达的对胡适的评价和期望,同《胡适论》中表达的,是完全一致的。这是因为胡适这时候还可以说大体上没有"与朽恶势力同流合污"或者说还可以期望他不"与朽恶势力同流合污"的原故。

另两篇是 1946年 12月写的《制宪不如散会》和 1947年 1月写的《"理未易明"么》。隔前面那篇时间不到半年,批判和驳斥胡适,所用的口气却是极其尖锐和严厉的了。为什么呢?就是因为这时国民党政府撕毁同共产党和其他党派签订的政协决议,发动全面内战,向解放区大举进攻,同时召开国民大会,来制订装点门面的宪法,叫做"制宪国大",而胡适竟然支持国民党发动内战,参加这样的国大,并且作为大会主席,从国府主席蒋介石手中接过了宪草。就是说,在决定中国命运的这样一个历史转折关头,胡适在政治上同广大人民和青年、同曾经尊敬他寄希望于他的学者们决裂,"与朽恶势力同流合污"了。在这样的政治现实面前,胡绳批评胡适,说:"二十五年前,胡适之是全国青年所崇仰的先驱者。""十五年前,胡先生也还不失为一个有正义感、敢说话的自由主义思想者、批评者。""这十年来,在胡先生的笔底,连在他的《人权论集》中的议论也渺不可得了。这十年来,有多少自由主义者日渐和广大人民的争自由、争民主的斗争更密切地结合,而胡先生却终于拉扯在一党的国民大会主席台上当花瓶,甚至在国民党宣传部的记者招待会上帮场面,这恐怕不能算是历史的偶然吧?"这样的评论,应该说,也是公允的。而且,胡绳文章回顾了国民党十三年的制宪史,引用了十三年前胡适对国民党制宪所发表的评论,用胡适那时的话来批评胡适这时的政治立场,这样的批评,应该说,也是有历史的分析和深度的。

50年代胡绳论胡适的那两篇文章,是在完全不同的政治形势下写的,其可取之处在哪里,其历史的痕迹又在哪里?

那两篇文章,都是围绕着 20年代"科学和人生观"那场论战(或称"科玄论战")中胡适、丁文江的观点而展开的。从我自己当时读了的体会来说,是深受启发的。因为,原来我只是模糊地知道中国思想界有过这么一场论战,论战的中心问题,是科学与人生观有没有关系,科学对人生观有没有意义。挑起论战的玄学派,批评"科学万能",认为科学对于人生问题无能,要把科学排除在人生问题的探讨之外。起而应战的科学派,则针锋相对,认为科学方法也可以用于研究人生,并且探讨了如何建立科学的人生观。科学派的主

将是丁文江和胡适。论战的结果大都认为是科学派取得胜利。胡适、丁文江从而被看做中国思想界提倡科学精神的代表人物。这自然是光荣的桂冠。胡绳这两篇文章却告诉我们，丁文江在推崇科学精神的时候，对科学的本质，是按照皮尔生的《科学规范》一书来解释的，而这本书是按照马赫主义哲学写出来的，属于主观唯心主义一派。胡适讲科学精神、科学方法，是按照实用主义来讲的，也属于主观唯心主义一派。他们的科学观，不是真正科学的科学观。

读了胡绳的这个分析，对我无疑是破除了一个迷信。

1962年我写过一篇《〈枣下论丛〉读后感》。《枣下论丛》是当时胡绳出版的一部文集。这篇读后感谈了我读胡绳诸多文章受到的教益，其中就讲到胡绳批胡适的这两篇文章。我说，“胡绳同志说，这部文集以‘枣’为名，无非是说，这里有的不过是一些粗果子罢了。粗果云云，是作者的自谦。我们知道，枣子是富有营养价值的。当然，我们期待着能读到作者更有系统的关于近代和现代学术思想的研究论著——尝尝作者更加精心培育的美果。”读后感发表在《光明日报》上，用的是个笔名，我没有告诉胡绳。多年后我同胡绳谈到自己写过这样一篇文章，胡绳说，他当时注意到这篇文章，却不知道作者是我。

到现在我还觉得，澄清科学与人生观论战中胡适、丁文江的科学观在哲学上的底细，在我这样的青年中破除对胡适的一项迷信，是胡绳批胡适的文章中“还有一些可取之处”中的一个可取之处。

时代的痕迹呢？在当时的政治环境下，不仅对胡适的政治立场，而且对胡适的学术思想也取完全否定的态度，我看，就属于这种痕迹，而这痕迹也反映在对胡适和科学派在科学与人生观论战中的作用的评价之中。记得艾思奇在批判胡适运动初起的时候还说过，胡适那篇《科学与人生观》文集的序言，主张建立科学的人生观，并且对他所主张的科学的人生观作了一番描述，是能表明胡适有过自然科学唯物主义光彩的一篇文章。后来批得越狠，对胡适的否定越彻底。既然丁文江、胡适在论述科学的本质的时候同马赫主义、实用主义搞到一起，而对实用主义和马赫主义那时的标准立场是全盘否定，所以丁文江、胡适在这场论战中维护科学的光彩，那时也就被全盘抹掉了。

现在人们当然不再采取这种简单的态度来对待实用主义和马赫主义、对待胡适和丁文江。我想，不管胡适和丁文江的科学观有

着多少可以和应该批评的地方，在20年代那场论战中，科学派对玄学派的胜利，总应该认为是科学和科学精神的一个胜利，是中国思想界的一个进步，而没有理由对科学派加以全盘否定。

这里说的是当年批判胡适思想中涉及的一个问题。八九十年代的胡绳，怎样看待50年代那场批判呢？我一直感到遗憾，未能促成胡绳系统地写出或谈出今天对那场批判的"胡绳说法"。但从我所知道的三次表示中，已经可以看到"胡绳说法"的基本轮廓。

第一次，胡绳主编的《中国共产党的七十年》。书中评论这次批判，认为从哲学、文学、史学、社会政治思想各个方面，对五四以来最有影响的一派资产阶级学术思想，进行一番清理和批评，是有必要的，对学习和宣传历史唯物主义和辩证唯物主义起了好的作用，有其积极的方面。但是，思想问题和学术问题是属于精神世界的很复杂的问题，采取批判运动的办法来解决，容易流于简单和片面，学术上的不同意见难以展开争论。这次批判已经有把学术文化问题当作政治斗争并加以尖锐化的倾向，因而有其消极的方面。

第二次，在研究50年代批判《武训传》、批判俞平伯、批判胡适派、批判胡风派这一段历史时，胡绳又表示过：在文学艺术和文艺批评的思想问题上，党不是无所作为的，按照文学艺术的规律、思想发展的规律，党可以施加影响于党内外作家，使他们自觉地朝着良性的方向前进，而纠正某些不良的倾向。但是在这里粗暴的干涉是有害无益的，依靠政治权力发动群众运动，在思想领域内解决不了任何问题，甚至只能造成负面的影响。特别在党已经成为执政党的时候，在这个领域内如何进行有益的有效的活动，实在是个很难处理的问题。这些批判都曾由毛泽东亲自领导，但事后历史地看来，它们都不是必要的和有效的，都没有收到好效果。而且批判胡适已成为许多知识分子——特别是与胡适有某些关连的知识分子似乎为了显示自己的政治态度必须写的"表态文章"，因此文章虽然大量发表，声势极为浩大，但不能不令人感到几乎绝大部分都是缺乏科学性和简单化的"奉命文章"。

第三次，在给吴江的一封信中。《炎黄春秋》2000年第三期上发表了吴江的《平心论胡适》，3月5日胡绳给吴江写信，说："今天看到《平心论胡适》文，甚快。有两点奉告：1.育之，非笔名，我们的朋友龚育之也。2唐德刚，非胡适学生，美籍华人，以笔录李宗仁传、胡适传成名。胡适在近代史上地位还应大大提高。我在三十年代始写过

评论他和自由主义的文章数篇，但未能尽意。今得足下文，稍可顶五十年代之数百万言。"吴江把这封信的复印件寄给了我。信中涉及我，是因为吴江文章提到《读书》杂志上"郁之(想是化名)谈胡适的一篇文章"(即《毛与胡适》)，并引用了前面已经叙说过的那篇文章中讲现在做历史的研究评论胡适应当公允的那段话，表示同意。吴江本已知道郁之是我的化名，大概是觉得不便由他点出我是此文作者，就用了那样的写法，而胡绳以为吴江不知道那文章作者的真名，便写了那么一句。这些话无关紧要，关紧要的是后面那句"胡适在近代史上的地位还应大大提高"。

50年代批判胡适思想运动初起的时候，广大学术界的一个普遍的反映就是胡适在新文化运动中的贡献总不能否定呀。记得当时听过传达，说是毛泽东的意见：胡适对新文化运动当然是有贡献的，这些以后可以说一说，现在不必多讲。唐弢有一篇回忆文章，说1956年(或者1957年)春天，毛泽东在怀仁堂宴请政协的知识分子代表，唐坐在毛的邻桌，听见毛跟同桌人谈话，那桌上有人提到胡适批判的问题。毛泽东说："批判嘛，总没有什么好话。说实在话，新文化运动他是有功劳的，不能一笔抹煞，应当实事求是。"那桌上又有人插话，唐听不清楚。但听见毛泽东说："到了二十一世纪，那时候，替他恢复名誉吧。"毛泽东说着笑了。

21世纪就要到来。比毛泽东随便说笑所预测的时间要早，不需要到21世纪，在本世纪的八九十年代，就开始了实事求是地重新评价近代历史和历史人物的进程。胡适便是这些年引起热烈的重新评价的一位。50年代批判运动中对胡适的不公允评价，矫正过来了，到底如何充分地正确地评价胡适，还有许多研究工作要做。胡绳主张胡适在近代史上的地位还应大大提高，这提高，当然是从马克思主义的立场，从人民革命和中国现代化的立场，来给予胡适以更高的评价，当然是认为现在马克思主义学术工作者对胡适在近代中国社会和中国学术进步中的作用的评论还没有达到应有的高度。如果整个来个颠倒，认为在近代中国的历史上，马克思主义和人民革命的方向完全错了，胡适代表的自由主义方向才是正确的，那就不属于这里讨论的提高、公允的问题了。现在，从这个方面、从那个方面来的意见分歧，有时还很尖锐。我在《毛与胡适》那篇文章的开头说到近年来对胡适的评价逐渐走向公允，接着说："当然，不同的观点和视角仍然是有的，而且永远会有。矫枉难免过正，这是

可以理解的,在什么时候都是如此。但是,不论什么时候,矫枉的目的,归根到底,总应该在于求正。从一个极端的过正,到另一个极端的过正,简单地颠倒翻覆,认识不能前进。各种过正之枉,都属于应矫之列。不过,矫枉求正,应该是一个自由讨论的过程,而且是一个无限趋近的过程。”现在从胡绳论胡适,谈到在新世纪里论胡适,我还想重提一下这一段话。

近些年来,国外传来一种论调,批评近代中国的“科学主义”(或曰“唯科学主义”,是 Scientism 一词的两种译法)思潮。这是从另外一个角度和立场来的论调,倒使人联想到胡绳五十多年前批评过的郭任远。这种论调认为五四运动提倡科学,就是把科学当作新的神的“科学主义”,把科学与人生观论战中的科学派主将胡适、丁文江称为“经验论的(唯)科学主义”,把支持科学派的陈独秀、瞿秋白称为“唯物论的(唯)科学主义”,由此引申下去,把认为对社会可以作科学研究的主张,把“社会科学”的称谓,都叫做“科学主义”。当然,称马克思主义为科学,这更是“科学主义”。毛泽东提倡民族的、科学的、大众的新文化,这也是“科学主义”。这样来评论和反对中国近代社会思潮中的“科学主义”,完全离开了中国历史发展的前进潮流,完全没有什么科学性。当然,主张对社会思潮的历史研究要有科学性,从热衷于批评五四以来的“科学主义”的论者看来,正好是该谴责的“科学主义”的表现!

毛与胡适

□龚育之

近年来对胡适的介绍和研究，在我们这里逐渐增多了，对胡适的评价，也逐渐走向公允、朴实、平心静气了。当然，不同的观点和视角仍然是有的，而且永远会有。矫枉难免过正，这是可以理解的，在什么时候都是如此。但是，不论什么时候，矫枉的目的，归根到底，总应该在于求正。从一个极端的过正，到另一个极端的过正，简单地颠倒翻覆，认识不能前进。各种过正之枉，都属于应矫之列。不过，矫枉求正，应该是一个自由讨论的过程，而且是一个无限趋近的过程。

胡适是本世纪中国学术思想界最有影响的人物之一，又是在中国风云变幻的政治生活中引起诸多争议的人物之一。对他的学术活动和学术思想的评价，同对他的政治活动和政治主张的评价，不可能完全分离开来。后一方面往往左右着至少是严重地影响着前一方面，在当时当地的现实生活中，尤其是这样。现在作历史的研究，

情况就有所不同了。当时当地现实生活中的种种政治纠葛，由于时过境迁，现在来看，色彩就没有原来那么浓烈了，而作为学术界思想界的人物，留在历史上的主要还是其人在学术和思想上的开创和贡献，这一方面在人们心目中的分量就加重了。

一

五四时期毛泽东在《湘江评论》上评述东方大事，写《陈独秀之被捕及营救》，称陈独秀为"思想界的明星"。胡适那时在青年人心目中，包括在青年毛泽东心目中，恐怕也属于"思想界的明星"。1936年毛泽东同斯诺的谈话中，坦然承认，他在湖南师范学校读书的时候，就开始读《新青年》杂志，"非常佩服胡适和陈独秀的文章"，"有一段时间，他们代替了梁启超和康有为，成为我的楷模"。这个情况，在《毛泽东早期文稿》中有所反映。

据汪澍白《毛泽东思想的双重渊源》一书（厦门大学出版社）的分析，毛泽东同斯诺的这段谈话，把时间说得稍早了一点。毛泽东心目中楷模的转换，当在他从湖南一师毕业以后。1918年毛泽东从一师毕业，8月第一次前往北京。这一次北京之行，对青年毛泽东眼界的开阔和思想的变化，影响极大。他和他的新民学会会友们在北京接触到新文化运动的许多风云人物，曾请蔡元培、陶孟和、胡适之三先生到北大文科大楼同会友们各谈话一次。"谈话形式为会友提出问题，请其答复。所谈多学术及人生观各问题。"（见毛泽东所撰《新民学会会务报告》）据胡适晚年同他的秘书胡颂平谈话："毛泽东在湖南师范毕业后到了北京，他和五个青年上书于我。"这封信里写了些什么，胡适没有谈，信也没有能够保存下来。胡适说，他曾把此信交给一位姓竹的保管，抗战期间放在上海，那人"怕生事，把它烧掉了"。不然的话，《早期文稿》中该可以又增加一篇。

居京半年多经沪返湘后，毛泽东很快在湖南投入五四爱国运动，并于7月14日创办了《湘江评论》周刊。《湘江评论》明显地受陈独秀、胡适所办的《每周评论》的影响。《湘江评论创刊宣言》，讲浩浩荡荡的新思潮，"见于思想方面"的，就举了"实验主义"，这是胡适宣传实验主义的一个反响。《湘江评论》出版后，《每周评论》在"新书评介"专栏作了介绍，视之为兄弟刊物（"我们新添的小兄弟"），赞扬其长处在议论，尤其称赞毛泽东《民众的大联合》一篇大文章

眼光远大，议论也很痛快，确是现今的一篇重要文字。这篇评介末尾署名“适”，许多书籍经称其作者为胡适，有的叙述得谨慎些，不管怎样这些评介总是代表“我们”(《每周评论》编者)的观点吧。1919年7月20日胡适在《每周评论》发表《多研究些问题，少谈些主义》这篇引起了一场大论战的文章。9月1日，毛泽东在湖南订定和发布了一个《问题研究会章程》，洋洋洒洒列举了大小一百四十多个需要研究的问题。虽然这只是一纸章程，并没有形成组织和开展活动，但这章程至少可以算作一篇很花了力气的文章吧。写这样一篇文章，当然是对胡适文章的一个响应，尽管毛肯定不会完全同意胡此文的主张。至于李大钊8月17日在《每周评论》发表《再论问题与主义》一文，批驳胡适，毛泽东在发布这个章程之前，是否读到过，现在不可考了。毛泽东选定马克思主义，主张新民学会要成为“主义的结合”，认为“主义”譬如一面旗子，旗子立起了，大家才有所指望，才知所趋赴，那是他在1919年底第二次赴北京以后的事情。

第二次赴北京之初，毛泽东自知：“老实说，现在我于种种主义，种种学说，都还没有得到一个比较明了的概念”。这是他在1920年3月14日给周世钊的信中所说的。收入《早期文稿》的这封信，两处提到胡适。一处是说毛泽东自己认为求学实在没有必要非得“出洋”不可，“我曾以此问过胡适之和黎邵西两位，他们都以我的意见为然，胡适之并且作过一篇《非留学篇》”。一处是说“我们在长沙要创造一种新的生活，可以邀合同志，租一所房子，办一个自修大学(这个名字是胡适之先生造的)”。《非留学篇》是胡适1914年发表在《留美学生年报》第三年本上的文章，估计毛泽东不易读到，很可能是胡适自己告诉毛泽东的。自修大学一事，胡适晚年日记中(1951年)曾有回忆，说：“毛泽东依据了我在一九二〇年的‘一个自修大学’的演讲，拟成湖南第一自修大学章程，拿到我家来，要我审定改正。他说，他要回长沙去，用船山学社作为‘自修大学’的地址。过了几天，他来我家取去章程改稿。不久，他就回去了。”在胡适著作目录中，查不到有“一个自修大学”的演讲，主题相近的演讲，则是这年1月1日在天津觉悟社谈工读问题，强调实行工读的人应该注重自修的工夫。胡适当时的日记，记载有1920年1月15日“毛泽东来谈湖南事”。湖南事，当指湖南人民发动的驱逐军阀张敬



尧之事。毛泽东这一次去北京,“还见过胡适,我去拜访他,想争取他支持湖南学生的斗争”。谈政治(“驱张”),又谈求学之道(留学和办自修大学),大概是毛拜访胡所谈的范围。

《早期文稿》中有一封1920年7月9日给胡适的信:“适之先生:在沪上一信,达到了么?我前天返湘。湘自张去,气象一新,教育界颇有蓬勃之象。将来有多点须借重先生,俟时机到,当详细奉商,暂不多赘。此颂教安。”这是一张明信片。据白吉庵所著《胡适传》(人民出版社),此信乃“胡适存件,1584号”。存件中只有此件,则“在沪上一信”,或者是没有达到,或者是没有保存了。

毛泽东这次居京四月又经沪返湘,在上海见到陈独秀,曾经同陈讨论组织“湖南改造促成会”和湖南自治之事。在北京同胡适谈话,不知是否谈过这个问题。毛泽东发表在上海《时事新报》上的讲这个问题的文章,确曾说过:“胡适之先生有二十年不谈政治的主张,我现在主张二十年不谈中央政治,各省人用全力注意到自己的省,采省门罗主义,各省关上各省的大门,大门以外,一概不理。”后来,毛泽东向斯诺回忆起当时的思想,也说过:“我们的团体对于北洋政府感到厌恶。认为湖南如果和北京脱离关系,就可以更加迅速地现代化,所以鼓动同北京分离。当时我是美国的‘门罗主义’和‘门户开放’的坚决拥护者。”

“驱张”与“自治”,是政治活动。学问之事,在船山学社把自修大学办起来,是1921年8月的事了,毛泽东回到湖南不久,于1920年8月先发起办文化书社。这是一个以传播新文化书刊为宗旨的书店。《早期文稿》中有毛泽东起草的文化书社《营业报告》和《通告好学诸君》,所列举的重要书籍,有胡适做译员的杜威演讲集,还有《胡适尝试集》、《胡适短篇小说》、《胡适中国哲学史大纲》。

《毛泽东早期文稿》中反映出来的胡适的影响,大致如此。

二

从毛泽东确定地选择了马克思主义,并从事组织中国共产党的活动以后,就政治立场和道路来说,同胡适就分道扬镳了。

但是,分道扬镳,并不意味着完全敌对。1923年4月,毛泽东写了一篇《外力,军阀与革命》(此文已收人前年新出版的《毛泽东文集》第一卷之中),分析中国各派政治势力:革命的民主派,非革命的民主派,反动派。那时国民党和共产党合作,进行民主革命,是革

命的民主派。胡适，则和黄炎培一道，被当作新兴的知识阶级派的代表人物，被归之于非革命的民主派。毛泽东期望并且预言，革命的民主派和非革命的民主派，“在稍后的一个期内是会要合作的，因为反动势力来得太大了”。

有趣的是，这篇文章正好发表在胡适关心过的湖南自修大学的校刊《新时代》的创刊号上。

同中间派包括“非革命的民主派”合作的主张，可以说，是毛泽东统一战线思想的一个组成部分，贯穿在整个新民主主义革命的过程之中。

对“非革命”的胡适走上民主革命道路寄予期望的，不仅毛泽东一人。《周恩来早期文集》中收了1922年12月15日发表在“旅欧中国少年共产党”机关刊物《少年》上的《评胡适的“努力”》一文。周在文中称“胡适先生本是我们所敬爱的一个人，他的思想和言论很有些令我们佩服的地方”，但对胡近来在《努力》上发表的政论表示非常失望。周的结论是：“胡先生已是缺乏了革命精神的人。”但又说，胡先生说过“太坏了不能改良的，或是恶势力偏不容纳这种一点一滴的改良的，那就有取革命手段的必要了”，“我们便因此假定胡先生确有迫得不得不上革命道上的那一天，真能做他所谓‘君期我作玛志尼’的玛志尼”。

毛与周，一个在湖南，一个在法国，对“非革命”的胡适表达了几乎同样的期望。这恐怕是曾经对新文化运动明星胡适有过敬仰之情的许多共产党人和革命青年当时共有的期望。

但是，共产党人的这种多少带有一厢情愿性质的期望落空了。国共合作进行国民革命的时期，国共同胡适的合作，始终没有成为现实。

国民党“清共”“剿共”以后，胡适尽管同国民党也有过龃龉，在根本的政治立场上，是明确地站在拥护国民党、反对共产党的一边的。在这样的情况下，共产党人不可能说胡适的好话，这是很自然的。“文化班头博士衔，人权抛却说王权，朝廷自古多屠戮，此理今凭实验传。”这是1933年瞿秋白在《王道诗话》中痛斥胡适的一首杂文诗。鲁迅帮他化名发表，并把它收入自己的杂文集中，以广流传，这是大家都知道的，很能代表那时左派对胡适的态度。

近读《胡绳文集》，青年胡绳1937年写了一篇《胡适论》，一开头列举了胡适向溥仪跪拜的故事，他的“中国的五大仇敌”（否认帝

国主义侵略和封建主义压迫）的说法，他的“好人政府”的主张，他对于李顿调查团的歌颂，他在两广异动、陕西事变中发表的言论……认为这些都使他这位五四时期的明星在历史的实践上成为褪掉颜色的人物。“‘胡适’两个字，在现在已被看做是保守的、中庸主义的、绅士派的学者的代名词了。”

这篇文章值得注意之处，不在它对胡适作了这样的描述，而是在于它明确提出，在即将爆发的中国的民族解放的抗战中间，“布尔乔亚也可以有它的一个哨岗”，在反对复古，反对封建的传统，反对神秘主义的玄学，反对汉奸文化，反对一切愚民政策的战斗中，理性主义和自然科学仍然是我们的战友，“比较起有些买空卖空的‘学者’、‘政客’来，倒还是胡适的遇事不苟且，尊重事实，注意具体问题这种态度是值得在战斗中间学习的”。

这里实际上讲到了抗日战争中文化思想上的统一战线。后来毛泽东在《新民主主义论》中讲民族的科学的大众的新文化，讲中国无产阶级的科学思想要同中国还有进步性的资产阶级的唯物者和自然科学家，建立反帝反封建反迷信的统一战线，把这个问题提到了新民主主义文化纲领的高度。

至于政治上的抗日民族统一战线，那么，《毛泽东书信选集》收有 1936年 9月给蔡元培的长信。一开头就回忆旧交：“五四运动时期北大课堂，旧京集会，湘城讲座，数聆先生之崇论宏议，不期忽忽二十年矣！”然后提出：今日者何日？民族国家存亡绝续之日。“所谓亡国灭种者，旷古旷世无与伦比，先生将何以处此耶？”“共产党创议抗日统一战线，国人皆曰可行，知先生亦必曰可行，独于当权在势之衮衮诸公或则曰不可行，或则曰要缓行，盗人门而不拒，虎噬人而不斗，率通国而入于麻木不仁窒息待死之绝境，先生将何以处此耶？”最后归结到希望蔡先生“以光复会同盟会之民族伟人，北京大学中央研究院之学术领袖，当民族危亡之顷，作狂澜逆挽之谋”，痛责南京当局立即停止内战，号召全国人民一致抗日。信末列了一个从宋庆龄到舒新城共 70人的名单，“以及一切之党国故人，学术师友，社会朋旧，统此致讯”。这个名单中，当然不能没有“五四运动时期北大课堂，旧京集会”中毛泽东结识的“学术师友”胡适之。胡不是为长城抗战阵亡将士公墓写过一篇白话、标点的新式碑文，刻在石上，后来又被害怕“刺激”日本的当权在势者用砂土给埋没了么？他为此不还写过“雾散云开自有日，暂时埋没

不须悲"的诗句么？胡适如果读了毛泽东此信，也该考虑"何以处此"吧。

抗战期间，毛泽东写《新民主主义论》，讲到五四运动时有左中右三派，讲到欧美派文化人参加过文化"围剿"，都没有提胡适的名字。1939年2月毛泽东有三封长信给陈伯达所写关于诸子哲学的论文提意见。有一段话说："诸文引了章、梁、胡、冯诸人许多话，我不反对引他们的话，但应在适当地方有一批判的申明，说明他们在中国学术上有其功绩，但他们的思想和我们是有基本上区别的，梁基本上是观念论和形而上学，胡是庸俗唯物论与相对主义，也是形而上学，章，冯……（章、冯二家我无研究）等等。若无这一简单的申明，则有使读者根本相信他们的危险。"章，是章太炎，梁，是梁启超，冯，是冯友兰，胡，就是胡适。毛泽东要求作者申明："凡引他们的话，都是引他们在这些问题上说得对的，或大体上说得对的东西，对于他们整个思想系统上的错误的批判则属另一问题，须在另一时间去做。"

这里还是两分法，有肯定，有否定。说明对胡适的肯定方面的事例，还可以举出1942年春陕甘宁边区编印的《文化课本》。这课本是凯丰、徐特立、范文澜等几位同志编的，毛泽东给写了个序，两册78课中，有一课是：胡适的《黄梨洲论学生运动》。

1945年4月毛泽东在中国共产党第七次全国代表大会上讲话，竟然也讲到了胡适。这是新近出版的《毛泽东在七大的报告和讲话集》中提供的信息。那是在毛泽东的口头政治报告中。毛泽东说，党的老干部要尊重抗战时入党的大批新干部，不要使他们感到老干部是不好接近的，是不好谈话的，要谈话的时候，先要想几天几夜。"要使他们像胡适之说的'有什么话，说什么话；话怎么说，就怎么说'"。这是胡适的名言，见之于《建设的文学革命论》和《〈尝试集〉自序》，说的是不用典故、不用套语、不重对偶的白话文和白话诗。毛泽东显然是信手拈来，别作他解。不是讲如何写白话，而是讲要让人家没有顾虑地说出自己心中想说的话。信手拈来，一下就拈出胡适的一句话，可见毛泽东早年读过的胡适的一些话，在他那里印象如何之深。

三

抗战胜利前夕,1945 年 7 月,6 位国民参政员从重庆来延安访问,其中有傅斯年。傅斯年也是毛泽东五四运动时期在北京的旧识,毛泽东给蔡元培的希望促成抗日民族统一战线的信中也曾提到他的名字。《胡适传》据杨向奎的述说写道,毛泽东曾请傅斯年回去后,"代问老师胡适好,代问同学顾颉刚好"。(毛泽东在七大的讲话也曾提到顾颉刚,说他参加了重庆文化界《对时局进言》的签名。)这表达了中国共产党仍然希望同胡适这一派知识分子在抗战和建国中合作的意向。

8 月日本投降,国民党邀毛泽东到重庆去谈判。国民党的目的,是用谈判和武力这两种手段来消灭中国共产党的武装力量,从而消灭中国共产党。胡适在 8 月 22 日从美国打来电报,请王世杰转交毛泽东。电文开头是:"润之先生:顷见报载,傅孟真转达吾兄问候胡适之之语,感念旧好,不胜驰念。"然而,胡适陈述的意见,是要求"中共领袖诸公""放弃武力","万万不可以小不忍而自致毁灭",只要"放弃武力","公等二十余年的努力,皆可不致因内战而完全消灭"。请看,这里用"内战"、"毁灭"、"完全消灭"来威胁共产党,且把内战的责任从一心想发动消灭共产党的内战的国民党反动派身上卸脱下来,加到共产党的头上。胡适后来说他始终没有收到毛泽东的回信。不回答,不正是还对胡适留有余地吗!

不久,国民党撕毁同共产党和其他党派在重庆签订的政协协议,发动了大规模内战。在攻下张家口之日,决定撇开共产党和多数民主党派,于 1946 年底单方面召开所谓"制宪国大",1948 年又召开所谓"行宪国大",胡适都参加了。在"行宪国大"上,由蒋介石提议,经胡适应允,几乎还演出了选胡适当总统的一场戏。

然而,内战的进程,出乎发动内战的国民党的预料,当然也出乎拥护国民党发动内战的胡适的预料。国民党的军事胜利没有持续多久,几百万大军很快就溃败了。1948 年年末,中国人民解放军包围北平。

对于围城中的北京大学校长胡适,中国共产党是不是还有争取他的打算?记得仿佛看到过一位民主人士的回忆文章,说他那时到了西柏坡,见到毛泽东,谈起这个问题。可惜现在遍寻不见,无法

征引了。现在能够征引的一项文档材料,是有关燕京大学校长陆志韦的。《毛泽东年谱》记载:1948 年 12 月 27 日,毛泽东在中共中央给平津前线的一个电报中加写了这样一段话:"燕京是司徒办的学校,陆志韦当然和司徒有联系,但燕京教职员中左倾者不少,陆志韦态度亦较民主,我们应采保护政策。"另外,我清楚地记得北平解放后不久曾听说过,围城时地下党向胡适做工作,争取他留下,说他还可以做北平图书馆馆长。但这在当时就是随便听说,并非当事人提供的可靠信息。现在问当时的同志,问到的人没人有此记忆。倒是在《胡适传》中有这样一段记载:"这时人民解放军已经包围北平,形势很紧张,有人传说共产党的广播电台已经宣告任用胡适做北平图书馆馆长了。胡适听了之后,微笑地回答说:'他们会用我吗?'"胡适认为共产党不会用他,而走投无路的蒋介石,这时派陶希圣到北平来,请胡适到南京去接替翁文灏当行政院长。胡适说:"这是美国大使馆及两三个教授的主张,那是万万做不得的。"胡适没有同意做行政院长,但表示"我一定与总统蒋先生站在一起"。1948 年 12 月 16 日他坐派来接他的飞机飞到南京。17 日他同美国大使司徒雷登(就是办燕京大学的司徒)长谈。据后来美国对华政策白皮书透露,胡含泪向司徒进言,想说服美国"帮助蒋氏进行战争",因为蒋不妥协地抵抗共产主义,他自己则"决心放弃学术事业而为国服务"。

接着下去的事是:12 月 25 日新华社发表中共权威人士声明,宣布了 43 个头等战争罪犯的名单。1949 年 1 月 20 日中共中央电贺淮海战役胜利结束,经毛泽东修改定稿的这个电报中说:现在南京城内尚有头等战犯……及其他罪大恶极的帮凶们,例如胡适,郑介民,叶秀峰等人,企图继续作恶。1 月 26 日新华社电称:国民党统治区人民纷纷讨论战犯名单,认为尚有许多战犯被遗漏。许多学生和教授认为名单中必须包括战争鼓吹者胡适、于斌和叶青。1949 年 8 月 14 日发表毛泽东为新华社写的再评美国白皮书的评论《丢掉幻想,准备斗争》,说到对于中国新式知识分子,帝国主义和中国的反动政府只能控制其中的一部分人,到了后来,只能控制其中的极少数人,胡适被指为这极少数人中的头一个代表。

这样,从当时来说,胡适自己和毛泽东在政治上都没有再给胡适留余地了。此后胡适来往于太平洋两岸的美国和台湾,在考订《水经注》之余,作过不少政治演说,俨然一个反共骑士。

四

1954年10月毛泽东给中央政治局同志就红楼梦研究问题写了一封信，发动了“反对在古典文学领域毒害青年三十余年的胡适派资产阶级唯心论的斗争”，由此而展开了一场领域广泛的批判胡适思想的运动。这大概就是毛泽东在1939年说过的，“对于他们整个思想系统上的错误的批判”吧，当时说，这“须在另一时间去做”。此时，就是这“另一时间”了。在大书小识的前文中，我谈过对这场批判运动的看法。这里只想补充我记得的两件事。

一件事是：在批评开始以后，普遍提出了对胡适在新文化运动中的贡献怎么看待的问题，记得曾经听到过传达，说毛泽东说了，胡适对新文化运动当然是有贡献的，这些以后可以说一说，现在不必多讲。这很像毛泽东关于陈独秀所说过的话。在延安整风时的《怎样研究中共党史》这篇讲话中，毛泽东说过：“现在还不是我们宣传陈独秀历史的时候，将来我们修中国历史要讲一讲他的功劳。”在七大回顾党的整个历史的时候，毛泽东又说：“关于陈独秀这个人，我们今天可以讲一讲，他是有过功劳的。”毛泽东列举了陈独秀领导五四运动，主编《新青年》杂志，提倡做白话文，传播马克思主义，创造了党，这些功劳。然后说，“将来修党史的时候，还是要讲到他。”

另一件事是：有一篇批判胡适政治思想的文章，把改良同革命完全对立起来，对改良取全盘否定的态度。毛泽东说，作者太年轻，完全否定改良，在政治上是幼稚的。中宣部就胡适批判的情况和问题给中央写的报告中，指出了这个缺点及其他一些缺点（如对胡适提倡白话文也加以批判），毛泽东批转了这个报告。

我们这里大批胡适的时候，胡适在美国纽约正是很潦倒的时候。他很关注这个批判，常要当时他身边的青年学者唐德刚给他提供这方面的材料。胡适向唐德刚口述自传的时候，引用了中国科学院和全国作家协会开列的从哲学思想、政治思想、历史观点、文学思想、哲学史观点、文学史观点、考据学影响、《红楼梦》研究等方面对胡适展开批判的计划，不无得意地说：“这张单子给我一个印象，那就是纵然迟至今日，中国共产党还认为我做了一些工作，而在上述七项工作中，每一项里，我都还有‘余毒’未清呢！”据唐德刚说，那时胡适还对他说过：“共产党里白话文写得最好的还是毛泽东。”

又说:"我在这三十年中从没有发表过一篇批评或批判马克思主义的文章,这是全国人知道的。"

1958年4月胡适回到台湾当中央研究院院长。在美国和在台湾,胡和蒋之间,由于同《自由中国》杂志有关的政治纠葛,发生过一些矛盾。比如,1956年这个杂志发表胡适为蒋祝寿的文章,要蒋做一个"无智、无能、无为"而能驭众的元首,蒋氏父子的人曾对胡适大张挞伐。台湾当局"国防部总政治部"在其"特种指示"中称:《自由中国》"假借民主自由的招牌,发出反对主义、反对政府、反对本党的歪曲论调";在其《向毒素思想总攻击》小册子中,还用"有一知名的学者"的语句不指名地攻击胡适是"共匪的帮凶"!

1958年秋天炮打金门时,我们同美、蒋之间的政治斗争,十分微妙。我要拉蒋拒美,美要压蒋就范,我与蒋的共同语言是一个中国。不久前出版的吴冷西《忆毛主席》,记载了炮打金门时我们同美、蒋之间的复杂关系和毛泽东当时指导这一斗争的战略和策略。吴冷西回忆说,1958年10月21日毛泽东在政治局常委会上说:美蒋关系存在着矛盾。美国人力图把蒋介石的"中华民国"变成附庸国甚至托管地,蒋介石拼死也要保持自己的半独立性,这就发生矛盾。蒋介石和他的儿子蒋经国还有一点反美积极性。美国逼得急了他们还是要反抗的。过去大骂胡适,罢黜孙立人,就是例证,因为他们捣乱的靠山是美国人。

看来,怀疑胡适仗美反蒋,余威尚在,是海峡两岸当局此时此事上的一个共通的揣测。毛泽东当时还起草过一篇后来弃置未用的告台湾同胞的书稿,其中写下了这些意见。这恐怕是毛泽东一生最后写到胡适的地方。

至于谈到胡适,我知道后来至少还有一次,那就是1964年8月18日同几位哲学工作者的谈话。那一次我参加了,据我的笔记,毛泽东谈到红学时说:《红楼梦》写出二百多年了,研究红学的到现在还没有搞清楚,可见问题之难。有俞平伯、王昆仑,都是专家。何其芳也写了个序,又出了个吴世昌。这是新红学,老的不算。蔡元培对《红楼梦》的观点是不对的,胡适的看法比较对一点。

这大概是对胡适的贡献以后可以说一说的一点实践吧。

毛泽东说：可叫胡适当个图书馆长

□龚育之

近日翻阅文献，本来是查另外一件事，却于无意中得到一个多年查找没有找到的材料：毛泽东的确设想过，如果北平解放了，胡适没有走，可以让他当图书馆馆长。

这是毛泽东1947年12月在陕北杨家沟中央会议（就是讨论《目前形势和我们的任务》那次会议）期间的谈话中说的，陈毅有详细的记录和传达。根据陈毅的传达，毛泽东在说明纠正三个过左倾向((侵犯中农利益、破坏工商业、把党外人士一脚踢开)时，连带说道："你到北京，胡适捉不捉？到了南京，戴季陶、于右任、孙科就是战犯，你捉不捉？还是不捉。可叫胡适当个图书馆馆长。革命到了南京、上海，你还捉他干什么？"

几年前，我写过一篇《毛与胡适》，在搜集材料上，是很花了功夫的。除了根据平素积累和临时翻检的文献材料外，还用了一条个人的记忆，即我记得，在北平解放

后不久，曾从清华大学地下党内的同志那里听说，在围城时地下党曾经向胡适做工作，希望他不要走，留下来，请他做北平图书馆馆长。胡适没有接受，还是走了。

凭记忆记历史，最好要有文献的根据，至少也要有旁人的记忆。而当时，我没有查到文献的根据，问当时地下党的同志，问到的人没有人有此记忆。但我还是写上了，因为我自己觉得这记忆很明晰，当然，在文章中同时也说明我还没有找到别人的记忆作印证。

文章在《读书》杂志上发表以后，很快收到汪子嵩来信。他说："我可以告诉你，确有这回事，我是一个当事人。"他是北京大学地下党的同志，地下党的领导王汉斌让他做对教授的统战工作。因为他同郑昕比较熟悉，而郑和胡适是安徽同乡，郑常去胡家打麻将，他便请郑去告诉胡，希望胡留下。后来郑告诉他，胡不愿意留下。汪子嵩说："这件事我决不会记错。"至于让胡适当图书馆馆长，汪子嵩说："我也有此印象"，但又表示对此他没有把握。

刚好有一个机会，见到了王汉斌，我问他这个事，他说：汪子嵩说的情况，是那个样子。他还记得贺麟同意留下时，特别表明一点：他不能公开责骂蒋先生。至于胡适，是会去争取的，但允诺图书馆长一事，他没有印象。

总之，还没有确证。

在白吉庵的《胡适传》里，倒从另一方面提供一个旁证：解放军围城时，有人传说共产党的广播电台已经宣告任用胡适做北平图书馆馆长了。胡适听了之后，微笑地回答说："他们会用我吗？"但从胡适日记中，似乎没有得到证据。我在《毛与胡适》里用了这个材料。

在《毛与胡适》里，我还提到曾读过一篇文章，讲到有一位民主人士到了西柏坡，见到毛泽东，谈起争取胡适的事，可惜原来以为剪存了的这篇文章，现在遍寻不见，无法征引了。后来，在沈卫威《无地自由——胡适传》中找到了这事的线索。这本书中除了有关中共广播电台的传说以外，还有这样的记述："也有人说，吴晗到了解放区，受到毛泽东、周恩来的接见，吴向毛、周谈到北平地下斗争及高校情况时，毛泽东说：'只要胡适不走，可以让他做北京图书馆馆长。'"这正是我记得读过的那篇文章中所述的情节，但是书中没有注明这"也有人说"的出处。这本书还记述：吴晗自己曾两次劝胡适留下，解放后，吴还对曾同他一起搞民主运动的地下党同志说

过，你们如果工作做好了，还可以把胡适留下的。书中注明了此说的出处——苏双碧、王宏志的《吴晗传》。我查了这本传记，其中对吴晗到西柏坡后同毛泽东、周恩来见面的情况，有详细记载。但是没有谈及胡适的记载。所以，这也还只能说是多了一个不算很牢靠的旁证。

现在，我终于在一个文献上找到证据了。

至于毛泽东在中央会议上讲了这个让胡适当图书馆长的想法以后，党的组织在这方面做了什么具体的争取工作没有，电台广播中是不是作过这样的宣告，现在就没有什么材料了。

毛泽东提出这个设想，是在1947年12月，陈毅传达（当然是在小范围）这个设想，是在1948年2月。而就在这年3月，国民党在南京开"行宪"国大，选举总统，在后台还演了一出蒋介石请王世杰劝胡适当总统候选人，胡适已经答应，而此议被国民党中央推翻的滑稽剧。国共双方，一个方面请他任北平图书馆馆长（这个信息不知是否传递到了胡适那里），一个方面则请他任总统候选人（虽然后来又反悔了，收回了）。到1948年年尾，形势不大一样了。一个方面还是请他任北平图书馆馆长（传言中的广播消息，也许还有地下党托人转告），一个方面则又请胡适接任行政院长，蒋介石派陶希圣专程从南京到北平来敦请，并声明所有政务委员与各部会首长的名单由他开，蒋不干涉。对于前一方面的邀请，胡的回应，已有《胡适传》的上述记载；对于后一方面的敦请，陶希圣有很生动和详细的回忆，胡适日记中也有简要记载："陶希圣从南京来，奉有使命来看我。可惜我没有力量接受这个使命。"

胡适不相信共产党会用他当图书馆长，也拒绝了国民党请他当行政院长的邀请，离开了北平，后来又到了美国。在美国，怎样养家糊口？当时，流亡在美国当寓公的"党国要人"甚多，大都遇到这个问题。胡适终于还是做了图书馆长——美国新泽西州普林斯顿葛斯德东方图书馆馆长，严格说，是这个图书馆的中文图书管理员。在这个小小的图书馆里任职两年，又被校方解聘，以更低的薪酬、用他原来的助手接替了他。

不久前又看到一个材料。据美驻苏前大使哈里曼1966年10月写的一份备忘录中说，1950年8月，朝鲜战争初期，他在看望麦克阿瑟将军的时候，偶遇当时担任国务院远东事务司司长的腊斯克（后来成为国务卿），腊斯克反对蒋介石派兵参与朝鲜战争，他认

为蒋介石政权腐败,已走入死胡同,担心蒋军卷人朝鲜战争会给美国制造"很大的麻烦"。于是腊斯克提议由中央情报局制定一个暗杀蒋介石的计划,由胡适取而代之。腊斯克为此专程到纽约布拉萨饭店与胡适长谈了一个半小时,但遭到胡适的拒绝。

此事如属实,正是胡适在当葛思德东方图书馆长的时候!

在《毛与胡适》中我还写到1958年炮打金门时,毛泽东起草过一个后来弃置未用的再告台湾同胞书稿,其中提到胡适仗美反蒋,余威尚在,这恐怕是毛泽东一生最后写到胡适的地方。在毛泽东几天后重新起草、还是用彭德怀名义发表的再告台湾同胞书中,没有提胡适的名字,但是讲到美国人的打算:"第一步,孤立台湾;第二步,托管台湾。如不遂意,最毒辣的手段,都可以拿出来。你们知道张作霖将军是怎样死去的吗?东北有一个皇姑屯,他就是在那里被人治死的。世界上的帝国主义分子都没有良心。美帝国主义者尤为凶恶,至少不下于治死张作霖的日本人。同胞们,我劝你们当心一点儿。"证之以哈里曼的上述备忘录,毛泽东提出的这一劝告,不是没有由来和根据的。

以上算是对《毛与胡适》一文的几点增补。

胡适研究二题

□谢 泳

一、胡适与翁文灏

我在《百年潮》杂志(2000年5期56页)上看到龚育之先生的一篇文章《毛泽东说:可叫胡适当个图书馆长》。文章说,1947年12月毛泽东在陕北一次中央会议上(也就是讨论《目前形势和我们的任务》的那次会议)曾说过:"可叫胡适当个图书馆馆长。革命到了南京、上海,你还捉他干什么?"据龚先生讲,这个材料是他根据陈毅的一个记录和传达而来的。他后来还就此事问过当时在北平从事地下工作的汪子嵩、王汉斌,他们都说确有其事。这件事,对于研究胡适的人来说,是不陌生的,但只是传说而已。现在龚育之先生证实了这个传言,对于今后胡适研究是有意义的。但龚先生在公布这个材料时,没有把原件复印或影印出来,这是让人略感遗憾的。龚先生的文章给我们这样一个印象:胡适就是留下来也没有什么。

我想到写这样一篇文章出来,其实并不是想说明这件事的真伪,而是想说,假

如胡适真的留下来,那会是一个什么样的结局。其实,这是一件不存在的事,因为胡适是不可能留下来的,如果他留下来,那就不是胡适了。但问题的复杂性在于和胡适思想相近的一些当年胡适的朋友却不但有留下来的,而且还有先走了后又回来的。如果我们相信毛泽东当年的话,只说出这个史实意义并不大,重要的是我们能不能找出一个类似于胡适那样经历的人,最后选择了与胡适不同的道路,而他的命运又是怎样的。这样的人,我以为翁文灏就是一个代表。

翁文灏本来是一个学者,他是一个地质学家,也是一个学者从政的典型。他在40年代末曾做过国民政府的行政院长,也是当时新华社公布的战犯之一,位列第十二位。翁文灏先到了台湾,但后来他又去了法国,1951年1月又由法国转英国回到了中国。

翁文灏回国的时候,已经是62岁了,确有叶落归根的心理。那时他的父亲和大儿子也在国内。翁文灏的小儿子曾在空军服役,抗战时在桂林牺牲,他对自己的长子翁心源最是喜欢。公平地说,在翁文灏回国的问题上,当时这面的态度还算不错,但对翁文灏来说,他这个选择在他一生的众多的选择中,可以说是最有悲剧色彩的。他的儿子中国著名的石油工程师翁心源,在1970年被连续批斗三天后,不幸落水而死,时年仅58岁。

我们现在再来看翁文灏回国前后的心情。

翁文灏他们那一代知识分子对于国家的感情是很深的,在他们身上,我们可以看出中国传统知识分子的许多美德。在做人这一点上,翁文灏可以说是中国读书人的一个楷模。此点,当年凡和翁文灏共事的人都有共识。另外一点,就是他们那一代知识分子,在为人处事方面,有他们自己的标准。对于当时回国的一个条件,这面的态度是“必须划清界线,谴责蒋介石反动集团”。而这一点对于像翁文灏他们那样的人来说,是最难以接受的。龚育之先生在他的文章中也说,汪子嵩曾和他说过,贺麟留下时特别表明:“他不能公开责骂蒋介石”。翁文灏也是这样。他在决定回国时,他的老朋友邵力子曾转达过周恩来对他的指示。当时让翁文灏最为难的就是一定要让他来骂蒋介石,但翁文灏回信要求自己在声明中只做自责,不骂他人。(参阅李学通《书生从政——翁文灏》第284页,兰州大学出版社1996年)

我们从翁文灏后来的日记中可以看出,他在初回中国时实在



是无所适从，当时他的许多老朋友如邵力子、孙越琦、卢郁文、吴景超、黄炎培等人，多次做他的工作，为了让他所写的坦白书能过了关，他们把自己刚刚在新时代学会的那一套东西都告诉了翁文灏，吴景超就对他说过，"吴因盼多加事实，如官僚资本、特务押人、美帝行动等，期能有教育意义"。他就是在这样的困境中，在经历了近五个月的痛苦之后，才回到了他的家中。翁文灏在日记中说："三月二十日在北京饭店一零七号见徐冰（即邢西萍），徐言列名战犯，也许罪状较轻，究竟有罪，必须认识。总理允许返国，意在立功赎罪，盼告美蒋勾结情形。"（《从翁文灏日记看撰写坦白书的痛苦过程》，台湾《传记文学》36卷 4 期 36页）翁文灏是一个非常正派的人，他曾在国民政府为国家工作，一身清白，在那样腐败的时代里，像翁文灏这样的人实在不多见。对于翁文灏来说，自责无论多过，都是可以的，但他们有他们的道德底线，就是不能随意责骂别人，不能说没有根据的话，不能说昧良心的话。但那个时代要的就是这一套，他们不但要人们在思想上统一，还要让人在道德上堕落。那个时代对人们道德和良知的破坏，怎样估计都不为过。他在 5 月 17 日的日记中说："晚王昆仑来谈，彼阅余文以为尚有不足，必须切实向人民低头，直言认过，十分坦白，人民自能了解，行动便能自由，不必多讲理论，此后当为人民服务。"5 月 23 日的日记中说："孙越琦来长谈，邓科长约他谈余文，须用人民观点，放下知识分子自尊思想，批评以往政治错误，丢掉包袱，方得新的觉悟，充实真正了解，方得正确道路。"我们从翁文灏的日记中，除了看到新政权在逼着一个好人说假话外，再没有什么其他东西了。翁文灏有这样的感慨："余告以此文用意是在解决余回国事，但余未参与勾美反共机密，叙述并无新鲜事实，难符所望。不料作文认罪一事，乃演成如此意外，实感悲苦。"

对于回来的翁文灏，从来就没有信任过。1953年底到 1954初，北京选人民代表时，翁文灏又被取消了资格，收回了他的选民证。翁文灏还天真地去找一些机关说理，但当时北京选举委员会的主任刘仁给他的解释是："翁文灏 1948年曾被列为战犯之一，后来从欧洲回国，与傅作义、程潜等人起义有所不同，如何处理不在选举委员会职权范围，但该会在目前情况下，不能给予翁文灏选举权。"（见李学通《书生从政——翁文灏》第 300页）钱昌照晚年回忆："此事总理知道以后，让统战部第三局局长沙里来同我说，并让我向翁

转达总理的话，取消他的选举资格，不是中央的意思；人民的行动，不好直接打击，将来有机会时给一名义，就可以改变人民的看法。”（《钱昌照回忆录》154页，中国文史出版社1998年）翁文灏后来虽然做过几届政协委员，但他基本上只能译书和做一点学术研究，因了周恩来的保护，翁文灏在文革当中虽然也受到了一些冲击，但相对不算严重。1971年他在北京去世。终年82岁。

翁文灏的命运是这样，我们还可以想胡适留下来的结局吗？胡适那个没有走的儿子胡思杜是跳楼自杀了，其他我们还说什么呢？看来还是胡适这个人对历史有眼光，有判断力。

翁文灏和胡适是很好的朋友。1932年，胡适给《东方杂志》写他的新年梦想时，其中的一个梦想就是："话说中华民国五十七年（西元一九六八）的双十节，是这位八十岁大总统翁文灏先生就职二十年的纪念大典，老夫那天以老朋友的资格参预那盛大的祝典，听翁大总统的演说，题目是《二十年的回顾》。他老人家指出中华民国的改造史，可分为两个时期：第一时期是'统一时期'，其中最大的事件是：（一）全国军人联合通电奉还政权（三十七年），（二）元老院的成立容纳。"（《胡适来往书信选》下册576页）胡适虽然和翁文灏是老朋友，但在他人生的最后关头，他们还是走了不同的路。也许是翁文灏涉足政坛较深，对那个政权的腐败也了解较多的原因，所以他最后对那个政权绝望了。胡适的高明之处就是他看到了那个政权的腐败，但他没有绝望。

因为说到了翁文灏，我们就不能不说一点当年资源委员会的情况。对于资源委员会，现在已有了许多专业的研究。它的功过历史自有评说。但我有一个思路，就是我们研究中国现代知识分子，也必须对当年资源委员会成员的思想和教育背景给予注意。资源委员会那些成员后来多数成了40年代著名的《新路》杂志的参预者。因为这些人不同于一般的自由主义知识分子，他们多数人是经济学家和工程师，是做实际工作的。他们的重要性，不体现在政治思想上，而体现在经济思想上。资源委员会的主要成员是以留英的学生为主的，他们多数出于伦敦政治经济学院，很多人就是40年代给中国自由主义知识分子以重大影响的拉斯基的学生。他们经济思想的一个主要的特点，就是对于计划经济都有好感。在当年的自由主义知识分子当中，作为一个团体集中留下来的，就是资源委员会。它的主要成员的政治选择，也许与他们对计划经济和对苏联

经济的好感有关,这可能就是他们致命的弱点。在这一点上,我们还是要说到胡适,他的过人之处,就是他对于世界大势总是能够有清醒的判断,他不是没有错,但他是一个知道错了就能改的人。

1954年3月,胡适在《自由中国》杂志的一次茶会上曾有一个长篇发言,是专谈自由主义的,他对当时《自由中国》介绍哈耶克和米塞斯的思想非常赞同。同时,胡适对自己早年对社会主义的理解进行了忏悔。他特别提到了他的一个身为公务员的朋友给他的一封长信。胡适是认同他这个朋友的观点的。胡适引述他这个朋友的话说:"中国士大夫阶级中,很有人认为社会主义是今日世界大趋势;其中许多人受了费边社会主义的影响,还有一部分人是拉斯基的学生。但是最重要的还是在政府任职的许多官吏,他们认为中国经济的发展只有依赖政府,靠政府直接经营的工业矿业以及其他的企业。从前持这种主张最力的,莫过于翁文灏和钱昌照,他们所办的资源委员会,在过去二十年之中,把持了中国的工业矿业,对于私有企业(大都是民国初年所创办的私有企业)蚕食鲸吞,或则被其窒息而死。他们两位(翁文灏、钱昌照)终于靠拢,反美而羡慕苏俄,也许与他们的思想是有关系的。"(胡颂平编《胡适之先生年谱长编初稿》第七册,2374页)胡适在这里是借用了朋友的话,批评了他当年的老朋友翁文灏。多少年以后,想到翁文灏最后的选择,人们不能不对他早年的计划经济思想有所反思。

二、胡适与《大公报》

胡适是《大公报》的热心读者和作者。在二三十年代的文化和政治活动中,我们经常可以看到胡适引用和阅读《大公报》的记载。他在办《独立评论》的时候,也经常转载《大公报》上的文章。特别是从《大公报》创办了"星期论文"专栏以后,胡适和它的关系就更密切了。

1934年1月1日,《大公报》在要闻版以显著地位,加框刊出了"本报特别启事":"本报今年每星期日,敦请社外名家担任撰述。'星期论文'在社评栏地位刊布。现已商定惠稿之诸先生如下:一、丁文江先生;二、胡适先生;三、翁文灏先生;四、陈振先先生;五、梁漱溟先生;六、傅斯年先生;七、杨振声先生;八、蒋廷黻先生。"

在后来的时间里,《大公报》"星期论文"成了一个非常有名的专栏,这个专栏中的文章不仅有很强的时效性,而且有很高的学术

价值，这个栏目的设计就与胡适有关。

方蒙和谢国民先生在《大公报的星期论文》中认为，“星期论文”这一设想是张季鸾提出的。（《大公报人忆旧》77页，中国文史出版社，1991年）他当时有两个用意：一是每天发一篇社评，负担太重，组织社外人士撰写“星期论文”，可以减轻负担；二是可以加强与文化教育的关系。

“星期论文”是一个以学者为主要撰稿人的专栏，这样的专栏，如果没有一个学界领袖来出力，是很难办好的。胡适在当时就起了这样的作用。“星期论文”虽然是一个有很大包容性的专栏，左中右三方面的学者都有文章发表，但整体上看，是以自由主义知识分子的言论为主的，特别是前期，可以说主要是胡适《独立评论》集团的作者。我们从后来看到的史料中，可以补充方蒙和谢国民先生的说法，“星期论文”的设想最初就是胡适提出来的，在刚开始的一段时间里，胡适可以说就是这个专栏的主持人，许多稿子都是《大公报》直接和他联系的。

胡适曾说过：“《大公报》的‘星期论文’，就是我替张季鸾先生、胡政之先生计划的。请《大公报》以外的作家每星期写一篇文章，日程也都由我代为排定。这样，报馆的主笔先生每周至少有一天休息。这种方式旋为国内各报所采用。”（胡颂平编《胡适之先生年谱长编初稿》第4册，1188页，台湾远流出版公司）《大公报》“星期论文”的第一篇，就是胡适自己写的，题目是《报纸文学应该完全用白话》。

“星期论文”共存在了15年时间，它代表了《大公报》的言论水平和基本立场，也可以说就是中国自由主义知识分子的立场。“星期论文”开始时由张季鸾负责，后来由王芸生主持。坚持每周一篇。遇有重大新闻，或有提前推后的情况，但一定刊出。它有严格的规定，但又相对灵活，由主编亲自约稿、选稿和定稿。胡适在“星期论文”栏下共发表过19篇文章，是发表文章较多的一位作者。在“星期论文”初期的8位撰稿人当中，有5位是胡适《独立评论》的主要作者，不久增加的张奚若和吴景超也是胡适的好朋友。胡适给《大公报》写“星期论文”非常认真，他的日记中常有这样的记载：“昨晚回家已是今早一点钟了。写了一点多钟的星期论文，才去睡。”（《胡适的日记》第519页，香港中华书局，1979年）

《大公报》是胡适在二三十年代了解中国社会的一个主要渠

道,那时胡适和他的《独立评论》周围的朋友们都先后成了《大公报》的作者和读者。中国现代史上发生的许多重要争论,都与《大公报》有关。胡适一生当中,特别是在政治上的许多认识都与《大公报》不谋而合,在许多问题上,我们甚至可以说,《大公报》的立场就是胡适的立场。当时《大公报》对中国的外交事务特别重视,他们对国家的外交事务有一个基本看法,那就是外交情形应该让人民知道。对于《大公报》的这个认识,胡适就非常赞同。胡适说:"昨天《大公报》社评有一段说:'现在事态更紧,(外交情形)此后应随时公开,告知全国。'这一段话,我完全赞同。——我以为不但'此后'的外交情形应该随时公开,'以前'的外交情形和外交文件更应该即日公开宣布。

"为什么呢?因为现在的种种事态大都是以前两三年来种种外交经过的结果。——所以我们必须要求政府把这些造成现在局势的各次交涉经过和交涉结果全数正式宣布出来,使一般人民可以明白国家的危机到了什么地步,使一些少数专家可以仔细研究如何挽救弥补的方法。"(同上,1446页)

胡适说:"我在去年——曾提出调整中日关系的七项先决条件。一年以来,国内平实的舆论也渐渐承认那些项目是现阶段内必须做到的先决条件。(如《大公报》的《第一阶段之调整方法》及王芸生的《最先应该做到的三件事》。"(《胡适之先生年谱长编初稿》第5册第1576页)

胡适一生对《大公报》非常有好感。在他的生活中,我们可以随时看到涉及《大公报》的记载。胡适说:"后来在《大公报》和《国闻周报》上读了胡政之先生的两种《两粤游记》,我很感惭愧。他游两粤,恰在我之后,走的路线也恰和我走的大致一样;但他是一个有训练的名记者,勤于记载每天的观察,所以他的游记很可以供读者参考。"(同上,1344页)

胡适说:"在病榻上得着《大公报》催促'星期论文'的通告,只好把这一个多月的报纸杂志寻出来翻看一遍,看看有什么材料和灵感。"(同上,1344页)

1934年12月30日,胡适说:"这两天在火车上,因为要替《大公报》写新年的第一篇'星期论文',——所以我一路上想的是'我盼望我们这个国家在这新开始的一年里可以做到的什么事?'我是向来说平实话的,所以跑野马的结果也还是'卑之无甚高论'。"(同

上,1320页)

对于《大公报》的态度,我们还可以从胡适1937年7月写给《大公报》记者的一封信中看得更真切:

> 《大公报》记者先生:
>
> 今天读张菊生先生至贵报书,我很感动,也很兴奋。张先生是七十一岁的老翁,他对于国事还如此热心,真可使我们青年人惭愧,也可以给我们做一个最好的公民模范。因此,我也写这一封信表示我对于贵报揭载纱布投机一案的新闻,和连日发表的政论,都十分钦佩。我也赞同张先生要求法院"将所有各项支票逐节根究"的主张。我希望上海熟悉投机黑幕的正当商人与银行家都应该把他们的知识贡献给政府与法院,遇必要时,应该出头做证人。我们若要国家的政治清明,贪污绝迹,只有一条路,那就是我们个个小公民,都得挺身出来管管闲事。如果人人都能像张菊生先生那样爱打不平,爱说正话,国家的政事就有望了。(同上第5册,1599页)

胡适与《大公报》的张季鸾、胡政之和王芸生对时局的评价,意见相同,特别是对中日问题、中苏问题和国共问题,他们的认识大体一致。

1938年10月8日,《大公报》发表张季鸾执笔的社评《胡大使抵美》,对胡适在战时出任驻美大使给予了很高的评价。他认为,胡适之先生之受命为大使,及其本人之肯于担任,这都是平日想象不到的事。因为胡氏是以教授与著作为业的,他从来没有想到做外交官,政府在平日固然无此拟议,假定要任命他,也可断定必不接受。所以此番胡博士之就任大使,这个问题本身,就象征着中国是在怎样一个非常时期。同时可以看出政府期待于他及他自己所期待的任务是怎样的重大。张季鸾说:"胡大使之使美,是为代表整个的中国,传达抗战时期我们对美国友人的希望与期待的。本来无论谁做大使,都是为增进国交,但胡氏的任务却超过寻常。"(《季鸾文存》84页)胡适和张季鸾的关系非同一般,胡适的日记中曾有这样的记载:"1937年1月5日张季鸾自上海来,我邀了梅、蒋二校长及周枚荪、潘光旦、陈岱孙、陈之迈、沈弗斋、张奚若到我家会他。从八点谈

到十二点才散。季鸾说：蒋介石先生似有意约一些学者在半个月或一个月之后去南京谈谈。

“季鸾说，今年三个大问题：一是陕甘的收拾，二是政治，三是对日本。”(《胡适的日记》第521页)

1938年7月30夜，时在汉口的王芸生给胡适写信，也表达了对胡适的敬重。此信过去不常见，抄出如下：

适之先生：

别才一年，我们的抗战也整整一年，先生在海外奔波，感念必多。近闻先生到伦敦讲学，影响必甚大，闻之欣慰。回想去年此时在牯岭与先生聚首时，谁会想到我们会同日本打一年仗。九江陷后，武汉已感威胁，但敢断言绝不至南京之易易也。芸去年在港把沪报送终，今年一月初来汉，已干了七个月，假使汉口不能支持，无疑的又是芸送汉报之终。敝报计划在香港出版，由政之先生主持，定八一三出版。汉口如危急，此间之报即移重庆出版，由芸承主笔务，季鸾先生则往来于港渝及大本营之间。先生久别祖国，国人想望言论丰采殊甚，特恳先生于讲学余暇，常为敝报撰写星期论文，以慰国人，讲稿亦时时赐寄，以增国人信念。赐件寄港汉均可。港址皇后道中三十三号三楼，汉口如有变动，则请寄重庆，渝馆设新丰街十九号。远东大势似在活动中，日本方对英相演说表示恫吓，今日又接日苏接触之报，日苏关系如果爆发，定我抗战之出路也。

请维

珍重。

专颂 道安 后学 王芸生谨上

廿七年七月卅日 夜 汉口(《胡适遗稿及秘藏书信》第23册，第628页，黄山书社)

从我们现在所看到的材料判断，胡适与王芸生的关系是很密切的，这主要建立在他们对许多政治问题的认识，特别是对中日问题的看法，庐山谈话会时，胡适和王芸生就北方问题做过多次长

谈。胡适在日记中说："来长谈的有：吴康、萧一山、马荫良、洪深、王芸生、戴君亮。……晚上与沧波、芸生长谈北方事。"(《胡适的日记》,第574页)胡适之所以特别看重《大公报》,与他和张季鸾、胡政之和王芸生的友谊相关。王芸生在《前进吧中国！》中曾叙述过他和胡适的关系。他说："今年夏天两广问题闹得最厉害的时候,胡适之先生自北平出发,准备出席太平洋学会,我与他同车自北平回天津,我们谈了一路,当我们握手道别的时候,我说：'希望你自美国回来时,能够看见我们国家的进步。'最近他自海外归来,我在上海码头迎接他,他虽是抱恙归来,我们见面时却是满面笑容,不再像平津车上那样忧郁了。我们那天谈了约莫两个钟头,结论是：'我们还需要大的准备,大的苦斗。'他很郑重地说：'现在证明,我们在九一八以后的五年的忍耐,完全没有错。'"(《芸生文存》2集,3页)西安事变发生以后,王芸生打电报给胡适,请他把对于西安事变的感想写出来给大家看看。胡适在病中写了他那篇《张学良的叛国》,在"星期论文"栏下发出。王芸生说："胡先生的文章中有这样两句话：'我们又要许多时不能抬头见人,不能开口说响话了！'我读到这两句话时，深切意味到我在这几天中精神上的苦痛；但同时我又自慰,我居然还能强项见人,硬嘴说话！我既已强项见人,硬嘴说话,为什么不能照样的写文章呢？我于是重新鼓起勇气,来续写这篇业已搁笔一星期的文章。"(同上)

1931年5月22日,《大公报》出满壹万号时,在当日第四版上发表了许多名人的贺辞。胡适的贺辞是《后生可畏》。他认为《大公报》已超过了历史比它更长的《申报》和《新闻报》。《大公报》不断的努力,赶上了那些五六十岁的老朽前辈,跑在他们的前面,不但从一个天津的地方报变成一个全国的舆论机关,并且安然当得起"中国最好的报纸"的荣誉。对于《大公报》成功的原因,胡适认为,大公报所以能有这样好的荣誉，不过是因为它在这几年之中做到了两项最低限度的报纸职务：第一是登载确实的消息,第二是发表负责任的评论。这两项都是每一家报馆应该尽的职务。只因为国中的报纸都不敢做,或不肯做,或不能做,而《大公报》居然肯努力去做,并且有不小的成功,所以它就一跳而享大名了。胡适还说："君子爱人以德,我们不敢过分恭维这个努力的小孩子。我们要他明白,他现在得到的成绩还不算很大,只算是个个报馆都应该有的成绩。只因为大家太不长进,所以让他跑到前面去了。在矮人国里称巨无霸,

是不应该自己满足的。我们爱护大公报的人,应该很诚恳的祝贺他努力更进一步两步以至百千步,期望他打破'中国最好的报纸'的记录,要在世界的最好报纸之中占一个荣誉的地位。"胡适在贺辞的最后提了三个问题:

"第一、在这个二十世纪里,还有那一个文明国家用绝大多数人民不能懂得古文来记载新闻和发表评论的吗?

"第二、在这个时代,一个报馆还应该依靠那些读人家庭阴私的黑幕小说来推广销路呢?还是应该努力专向正确快捷的新闻和公平正直的评论上谋发展呢?

"第三、在这个时代,一个舆论机关还是应该站在读者的前面做向导呢?还是应该跟在读者的背后听顺他们呢?"

胡适对于《大公报》的评价,不是一个简单的客套,其中寄托着他的理想。胡适一生对言论自由(主要体现为新闻自由和出版自由)非常在意,在《大公报》身上,胡适有一种西方文化在中国土地上生根后的喜悦,《大公报》体现了胡适一生所追求的价值和理想。

智者千虑

□陈红民

虽说人生而平等是常识,可人死后的待遇不同也是不争的事实。作为一个具有多重意义的文化符号,胡适无论生前身后都有许多令人感兴趣的话题。三四十年代,文化界曾流传着一则"我的朋友胡适之"的笑谈,讥讽借胡适抬高自己的人。如今学术界对胡适的研究盛而不衰,说有个"胡学"大概不为过。近日读到一则胡适的故事,有点意思,写出以充史料。

胡适通常被定位成"典型的自由主义知识分子",坚持独立,傲然不党,有"二十年不谈政治,二十年不入政界"的豪言。他和国民党政权的关系曾一度很僵,此后也有意与当局保持距离,1933年,行政院长汪精卫致信胡适,邀其出任教育部长,言辞恳切:"明知此是不情之请,但你如果体念国难的严重,教育前途的关系重大,度

不能不恻然有动于中。"胡适还真是无动于衷，回信婉拒，称自己要"保存这一点独立的地位，养成一个无党无偏之身"，要"为国家做一个诤臣，为政府做一个诤友"。在他的天平上，区区部长官职显然不足抗衡"独立"两字所带来的尊严。胡适此举，无论当时还是后来，都赢得了赞誉与喝彩。抗战火起，胡适破例领受驻美大使一职，自喻为"过河卒子"，为国家民族的危难勉力向前。免职电报到美，他反向当局表示"感谢"如释重负。1947 年，蒋介石拟邀胡适出任国民政府委员兼考试院院长，胡适婉拒，并在致好友傅斯年的信中袒露心声："若做了国府委员，或做了一院院长，或做了一部部长，……结果是毁了我三十年养成的独立地位，而完全不能有所作为。结果是连我们说公平话的地位也取消了。——用一句通行的话，'成了政府的尾巴'！"蒋介石以为胡是嫌考试院长官太小，是"虚衔"，再以行政院长相许，急得胡适曾心脏病发作，"意甚焦虑"，"数度失眠"。可见他是多么看重"独立地位"，多么爱惜自己的羽毛！

任何事情在一定条件下都有发生变化的可能。

1948 年 3 月底，国民党操办的"行宪国大"在南京开张，主要议程就是选出"总统"、"副总统"，再由"总统"提名"行政院长"，组成"行宪内阁"。以追权逐利为能事的国民党各派系自然各显神通，拉开架式准备大干一场，美国人又插进来搅和，事情弄成一团糟。蒋介石头疼，为化解矛盾，他竟出怪招，表示愿推荐时任北京大学校长的胡适出马竞选"总统"，自己甘居次席做"行政院长"。此事涉及的胡蒋二人，当时人视为中国的"智者"与"强者"，一举一动颇能影响时局。

3 月 31 日晚，蒋介石的文胆、国民党中央宣传部副部长兼《中央日报》总主笔陶希圣找到该报副总编辑兼采访主任陆铿，要他约见胡适，一方面将要胡出马的消息转告，看胡的反应，另外也要胡提供素材，写一篇"总统候选人小传"，以备向国内外媒体发表。

陆铿领命，为能参与重大政治机密兴奋不已，他在回忆录中强调自己是最先知道此事并告诉胡适的人。而其他的资料则说明，早在 3 月 30 日外交部长王世杰就已向胡转达了蒋的意思，胡以自己的身体不甚健康，又怕自己的性格不能充分和蒋的个性协调，颇为犹豫。次日王世杰又两次找胡商谈，力促他鼓足勇气，胡适以一句

"让蒋先生决定"接受了下来,但仍说:"蒋先生如有困难,尽可另觅他人,或取消原议,我必不介意。"半推半就地为自己留着后路。4月1日的《申报》上登有胡适与于右任等二百余名代表推举蒋介石为"总统候选人"的报道。

陆铿先生不知其中奥秘,误把自己的"二报"当成"头报",但他的回忆录还是为我们提供了一个观察胡适此时反应的特写镜头。陆先生写道,4月1日中午他约胡适时,胡适问是何事,陆说是有关"总统候选人"的问题。胡一听"马上把原来半低着的头昂了起来",爽快地约定当晚见面。"月上柳梢头,人约黄昏后"。两人于华灯初上时登上胡适的轿车,支开司机进行密谈。年轻的陆铿充满着好奇,存心要看看"这个中国新文化运动的大师对于可能被提名为总统候选人的反应强烈到什么程度",故意沉默不语。胡适只得先开口问,陆铿用英语说了句:"Congratulations!(恭贺!)"握手之际,陆铿把事情缘由告知,胡适的兴奋之情也自然地流露,陆先生回忆道:"我感觉到他手上出了汗,近视眼似乎放出了光彩,面部保持微笑。"随即两人都镇静下来,开始讨论小传如何写。胡适将自己的家世、经历娓娓道来,详略得当。当陆铿说到要把"民主"当作小传的重点时,胡适拍拍他的肩膀:"好极了!民主政治,中国人民已经盼望了近半个世纪了。我们应该为它的实现而尽力。"话到兴奋处,胡适已有点进入角色了,情不自禁地谈到"当选"后的安排。他说,根据"宪法"规定,"总统"是国家元首,不负责具体行政事务,"责任内阁"中的"行政院长"掌握行政权,因此,"如果蒋先生决意不当总统,行政院长当然要请他担任了"。俨然是要称孤道寡,做政治权利的分配的封官许愿了。

陆铿很受感染,小传一挥而就,送到胡适住处请其过目,胡适甚为满意。万事俱备,只欠东风了。谁知在4月6日闭幕的国民党六届六中全会上,仍决定提名蒋介石为"总统候选人",蒋"俯顺舆情"予以接受。陆铿觉得让胡适空欢喜一场,受了骗,自己也脱不了设圈套者的干系,很是着急,甚至想到和胡适谈话的当天是4月1日,西方的"愚人节",本身就不是好兆头。4月7日,陆铿见到胡适打招呼,"他只是微微一点头,就把步子加快走开了"。大家都避开了尴尬。"我感觉到他手上出了汗,近视眼似乎放出了光彩,面部保持微笑。"

陆先生的大包大揽,实在过高估计了自己的作用,他只是整个

事件中的一个传话人而已，对幕后的交易知之甚少，也小瞧了胡适。就在4月1日他们约会当晚，胡适又去见王世杰，称昨天的决定（指承应蒋介石之请）未免太匆促，仔细想想，总觉得身体健康和能力不能胜任，再请转告蒋介石"最好另觅他人"。4月3日晚，蒋介石专门约见了胡适，坚持要把"总统"让给他，蒋的态度"如此诚恳"令胡"很感动"，就又留下了"让蒋先生决定吧"这句话。得到蒋的当面承诺，胡适有点飘飘然地对秘书说："我这个人，可以当皇帝，但不能当宰相。……我可以当无为的总统，不能当有为的行政院长。"接着又筹划要迁居，因怕这天大的消息传出，会有许多新闻记者和无关的人来打扰。4月5日晚，王世杰从蒋介石处得到国民党内仍坚持由蒋出面竞选"总统"的消息，旋即见胡适，将经过实情告知。经过一波三折，胡适的内心感受，谁也无从知晓。据旁观者看，胡适当时的表情"真有如释重负似的轻松，特别愉快"。

说这个胡适险些被湿了羽毛的故事，是想引出话题供有识者思索：胡适能断然拒绝部长、院长的位子，可蒋介石以"总统"相让时，一国之君的诱惑显然大于部长、院长。"政府的尾巴"不做也罢，做"政府的头"就不一样了。胡适怦然心动，有欲迎还拒之态，虽属人之常情，但也可见在一定条件下，修炼了30年的"独立地位"是可以放弃的，"诤友"也能成"战友"。"学而优则仕"、"治国平天下"毕竟是古今多数中国知识分子的理想。但胡适到底是胡适，他对天上掉下的大馅饼，大抵还算得上是不卑不亢，虽未达到心如止水、物我两忘的最高境界，仍能称得上"其来不喜，其去不怒"，不失尊严与人格，也是一种风范，与那时代以"学术"为官场资本、卖身求官的"学者"相比，高下立现。最后，胡适并不是个"书呆子"，其实有着相当的政治经验，内敛含蓄，以致陆铿到现在还以为这场"总统候选人"风波只是他们两人之间的一个秘密。

附带提一句，1956年蒋介石七十岁生日，远在美国的胡适不忘老朋友，写了篇题为《述艾森豪威尔总统的两个故事给蒋总统祝寿》的贺文送回台湾，登在《自由中国》上。不料"强者"不领"智者"的情，此文竟招致台湾对他的一场隔洋"围剿"。当然，这又是另一个故事了。唉，真是个道不尽的胡适。

关于《智者千虑》所涉史实的辩证兼及学风

□程巢父

陈寅恪先生在 1942 年春给朱延丰的《突厥通考》一书作序时写道：

> 朱君延丰肄业清华大学研究院时，成一论文，题曰《突厥通考》，寅恪语朱君曰，此文资料疑尚未备，论断或犹可商，请俟十年增改之后，出以与世相见，则如率精锐之卒，摧陷敌阵，可无敌于中原矣。盖当日欲痛矫时俗轻易刊书之弊，虽或过慎，亦有所不顾也。朱君不以鄙见为不然，遂藏之箧中，随时修正。迄于今日，忽已十年。值南海战起，寅恪归自香港，寄居雁山，朱君从三台东北大学以书来告曰，前所为《突厥通考》已详悉补正，将刊布于世，愿得一言以为序引。寅恪平生为学不甘逐队随人，而为牛后。年来自审所知，实限于禹域以内，故仅守老氏损之又损之义，捐弃故技。凡塞表殊族之史事，不复敢上下

议论于其间。转思处身局外，如楚得臣所谓冯轼而观士戏者，是今日之不欲更置词于是书者之篇首而侈言得失，亦已明矣。

重温这一段话，我们可以获得当年学术精神之印象，概括为三：

一、陈先生“欲痛矫时俗轻易刊书之弊”；

二、朱延丰果然恪遵师训，积十年之功，将一篇论文增改成一部专著；

三、陈先生早年即已究心于“塞表殊族之史事”，掌握了十几门文字工具，迄于中年，其学术用功已转入禹域内之中古史，以其博通，于前者尚且“不复敢上下议论于其间”，可见学者发言之慎。

我引出这一桩学坛故典，是因为读了陈红民君的《智者千虑》(见今年《读书》三期)之后，有感于他掌握的材料太少，而发言过于大胆，有“率尔操觚”之弊。他笔下的胡适，与本来的胡适，相距有十万八千里之遥。纯粹是在以陈君之心，度胡适之腹(我要申明，这句话绝不含讽刺，是借以陈述事理)。自80年代中期以来，胡适始被释出“另册”，传记、年谱、有关专著逐渐增多，对其研究转成一“显学”。介入此域者既有专门之家，也有偶尔涉猎、“观光”之客。说三道四一多，谬误也就泛滥成灾。我以为，凡欲涉笔此域者，都应该先读两三部《胡适年谱》。年谱比传记、评传类更可靠。即使观点很左的年谱，你也可以读出胡适的真性情真人格来，只要你自己不是一个心理乖张的人。因为年谱有个好处，它必须大量地征引原始材料，这是中国史学规范上的一个极大优点。凡涉足一门新学问，不管你有多深厚的学养，有多大本事，你都得先当学徒，从头做起。第一，先囊括文献，务必达到相当的阅读量。这是死功夫，不容偷懒，无巧可取。第二，不带意图伦理，超越任何政治集团及意识形态的立场，即从认识论上不带任何是非正谬的成见，一切以材料、证据为依归。第三，梳理、辨析材料，在此基础上，以独立的思考，独立的判断，表达自己的意见。不服从任何权威指令。一切他人的意见、结论，只能作参照系，不能当作经典，奉为圭臬。胡适一生是个畏(当)官如畏虎的人，他的兴趣只在学术。他的议政、干政是出于忧国忧民，但绝不愿意投身和陷入实际政治。他出任驻美大使是服从民族抗战的需要，暂时接受政治的征调。而陈红民君是怎样下断语的

呢？

> 话到兴奋处，胡适已有点进入角色了，情不自禁地谈到"当选"后的安排。……俨然是要称孤道寡了……
> 得到蒋的当面承诺（按：此大谬），胡适有点飘飘然地对秘书说："我这个人，可以当皇帝……"
> "政府的尾巴"不做也罢，做"政府的头"就不一样了。胡适怦然心动，有欲迎还拒之态，虽属人之常情，但也可见在一定条件下，修炼了三十年的"独立地位"是可以放弃的，"诤友"也能成"战友"……

这些轻率的渲染，绝对不是严肃的研史态度。既然陈君使用了揣摩心理的手法，我就来举一点实证，看他的揣摩有几分根据。胡适力辞做官，不入政府，是从他的青年、中年以迄晚年伴之一生的精神骚扰。兹且就近从 1947 年说起。据胡颂平编《胡适之先生年谱长编初稿》民国三十六年(1947 年)57 岁：

> 一月二十四日 蒋主席想请先生出任考试院长及国府委员，要王世杰、傅斯年代为征询同意，先生力辞。（王雪艇先生与编者谈起）程按：王雪艇即王世杰。
>
> 二月九日 先生托傅斯年转复蒋先生，说他不入政府则能为政府助力；并谓此次政治改组仍应多就国民党党内人才设法。（王雪艇先生对编者谈起）
>
> 二月二十二日夜 有《给王雪艇的信》。
>
> 雪艇兄：
>
> 今日分别后细细想过，终觉得我不应该参加政府。考试院长决不敢就。理由无他，仍是要请政府为国家留一两个独立说话的人，在要紧关头究竟有点用处。我决不是爱惜羽毛的人，前次做外交官，此次出席国大，都可证明。但我不愿意放弃我独往独来的自由。
>
> 我出席国大，是独往独来的。若我今日加入国府，则与青年党、国社党有何分别？
>
> 国府委员而兼北大，尤为不可。当日北大同人要孟邻辞去北大校长，是根据孟邻自定的"大学组织法"。我决不

能解释国府委员不是官而兼北大校长。

我愿意做五年或十年的北大校长,使学校有点成效,然后放手。此时放手,实无以对北大同人,亦对不住自己。

……

弟 适之

三十六、二、二十二夜十一点

(有原信照片)

编者注:此时王雪艇先生到东北去视察,蒋主席要他先到北平看先生,再次劝驾。这是他们谈话之后,先生再补这封信。

三月二十日 有《给雪艇信》。

……

此间最可靠的朋友说:

(1)行政院长是岳军。

(2)国府委员中无党派的四名是陈光甫、胡适之、莫仰忱、胡政之老兄若能为我出点大力,免了我,我真是感恩不尽!

(此函有照片,似是在上海写的)。

3月21日以后,从上海飞返北平的几天之内,有给教育部长朱家骅密呈蒋主席的电报,并恳朱力为陈说。

主席赐鉴:在京两次进谒,已力陈适不能参加政府之苦衷,北归后始读三月五日手示。极感厚意,但反复考量,并曾与北大主要同事商谈,终觉适不应参加国府委员会。府委是特任官,决不应兼任大学校长,况此是最高决策机关,尤须常川专任,北大此时尚在风雨飘摇之中,决不许适离开,道义上适亦不愿离开北大,万一命下之日,学校人心解体,不但北大蒙其害,亦甚非国家之福,故只有恳请我公许适不参加国府委员会,许适以超然地位继续为国家社会尽其绵力。迫切陈辞,务恳鉴察原宥。

胡适

胡适为何坚决不人政府而要固执地留任北大校长呢?除了他

个人要保持独立地位外,从消极方面说,他要镇定北大及北方的正常教育,防范左派策动的纷至沓来的学潮;从积极方面说,他要把北大办好,成为在世界上立得住的一所中国大学。同时,还请陈君注意胡适的这样一个理想:

约在七、八月之间,先生有给国防部长白崇禧、参谋总长陈诚两人的信,提议在北京大学集中全国研究原子能的第一流物理学者,专心研究最新的物理学理论与实验,并训练青年学者,以为国家将来国防之用。如钱三强、何泽慧女士、胡宁、吴健雄女士、张文裕、张宗燧、吴大猷、马士俊、袁家骝等九人,可谓全国人选,皆已允来北大。此项原子物理研究中心设备费,请于国防科学研究经费项下拨美金五十万元,分两年支付。甚盼两先生于便中报告主席,请其指示裁夺。

(《年谱长编》)

当时这九位年轻的物理学者正在国外最先进的研究机构或名牌大学从事物理学最前沿的研究,他们肯到北大,一是胡适的声望,一是为了国家。胡适在写这封信(可惜因篇幅我不能抄录原信)之前所费的一番苦心,为中国物理学的建立面网罗人才的一片赤忱,尤其是他那远迈的眼光,在当时全国的大学校长中,是没有第二人可与之比肩的。他要是一离开北大,不仅学潮旋起,北大解体,而且这一番惨淡经营之功,全都要付诸东流了。

我还要请陈君注意这样一件事:

9月28日 有《争取学术独立的十年计划》一文,我摘要于下:

我很深切地感觉中国的高等教育应该有一个自觉的十年计划,其目的是要在十年之中建立起中国学术独立的基础。

我说的"学术独立",当然不是一班守旧的人们心里想的"汉家自有学术,何必远法欧美",决不想中国今后的学术可以脱离现代世界的学术而自己寻出一条孤立的途径。我也决不主张十年之后就可以没有留学外国的中国学生了。

我所谓"学术独立"必须具有四个条件:(一)世界学术

的基础训练,中国自己应该有大学可以充分担负,不必向国外去寻求。(二)受了基本训练的人才,在国内应该有设备够用与师资良好的地方,可以继续做专门的科学研究。(三)本国需要解决的科学问题、工业问题、医药与公共卫生问题、国防工业问题等等,在国内都应该有适宜的专门人才与研究机构可以帮助社会国家寻求得解决。(四)对于现代世界的学术,本国的学人与研究机关应该能和世界各国的学人与研究机关分工合作,共同担负人类与学术进展的责任。要做到这种的学术独立,我们必须及早准备一个良好的、坚实的基础。所以我提议,中国此时应该有一个大学教育的十年计划,在十年之内,集中国家的最大力量,培植五个到十个成绩最好的大学,他们尽力发展他们的研究工作,使他们成为第一流的学术中心,使他们成为国家学术独立的根据地。

这个十年计划也可以分做两个阶段。第一个五年,先培植起五个大学,五年之后,再加上五个大学。这个分两期的方法有几种好处。第一,国有的人才与财力恐怕不够同时发展十个第一流的大学;第二,先用国家力量培植五个大学,可以鼓励其他大学努力向上,争取第二期五个大学的地位。

我提议的十年计划,当然不是只顾到那五个十个大学而不要那其余的大学和学院了。说得详细一点,我提议:

(一)政府应该下大决心,在十年之内,不再添设大学或独立学院。

(二)本年宪法生效之后,政府必须严格实行宪法第一百六十四条的规定,“教育文化科学之经费,在中央不得少于其预算总额百分之十五,在省不得少于其预算总额百分之二十五,在市县不得少于其预算总额百分之三十五”。全国人民与人民团体应该随时监督各级政府严格执行。

(三)政府应该有一个高等教育的十年计划,分两期施行。

(四)在第一个五年里,挑选五个大学,用最大的力量培植他们,特别发展他们的研究所,使他们能在已有的基础之上,在短期间内,发展成为现代学术的重要中心。

这是我的建议的大概。这里面我认为最重要又最简单易行而收益最大最速的，是用国家最大力量培植五个到十个大学计划。眼前的人才实在不够分配到一百多个大学与学院去。（照去年夏天的统计，全国共有廿八个国立大学，十八个国立学院，二十个私立大学，十三个省立学院，廿一个私立学院，共计一百个。此外还有四十八个公私立专科学校。）试问中国第一流的物理学者，国内外合计，有多少人，中国专治西洋历史有成绩的，国内外合计，有多少人？这都是大学必不可少的学科，而人才稀少如此。学术的发达，人才是第一要件。我们必须集中第一流的人才，替他们造成最适宜的工作条件，使他们可以自己做研究，使他们可以替全国训练将来的师资与工作人员。有了这五个十个最高学府做学术研究的大本营，十年之后，我相信中国必可以在现代学术上得着独立的地位。

……

所以我深信，用国家的大力来造成五个十个第一流大学，一定可以在短期间做到学术独立的地位。我深信，只有这样集中人才，集中设备，只有这一个方法可以使我们这个国家走上学术独立的路。

（《独立时论》9月18日出版。后收入《胡适时论集》）

试问陈红民君：一个满脑子装着这些计划的人，一个如此胸襟的学者和教育家，他会舍得去实现这些目标的校长位置，去就那个名义上尊荣而干不成多少实事的总统高位吗？所以我说你是“以陈君之心，度胡适之腹”，一点也没有冤枉你。事理终还得辩论清楚。让我们再来看看胡适“在一定条件下”是否可能“放弃”其“独立地位”，去换那个“大馅饼”。仅举其晚年的几件事：

第一件事情是出版法的修正。台湾原有出版法于民国四十一年（1952年）公布，大致还能符合言论自由的基本原则，但是其后有施行细则，限制新报新杂志的出版，授权行政机关变相封闭报馆，违背出版法基本精神，对新闻出版自由造成很大的伤害。到了民国四十七年（1958年）三月二十八日，行政院以密件向立法院提出出版法修正草案，要进一步把施行细则的不合理规定，经立法院审议通过，正式成为法律。这件事在当时引起轩然大波，海内海外舆论

齐声批评,但是经过执政党团的运作和控制,出版法的修正仍得于6月20日在立法院三读过关。

胡适一向主张言论自由,也反对任何限制言论自由的法律。他于1958年4月回到台北就任中央研究院院长,正值出版法修正案闹得满城风雨,记者先后问他的意见,他说:“欧美各国都没有出版法,美国宪法人权条款,甚至规定国会不得制定任何法律限制言论出版的自由。”他又说原有的出版法和修正草案他都没有看过,既然原有的出版法施行得平静无事,似乎没有必要另加修正,以致造成各方的指责和批评。

到了6月间,胡适准备再去美国,出版法的修正已经成为政府和舆论之间的严重对立,在十分紧张的情况之下,胡适仍然站在舆论界一边,明白表示他的立场。6月12日他在一场晚宴中说,中华民国有一部出版法,别的国家原来不知道,现在因为出版法的修正一闹,各国不但知道了,而且知道政府还觉得这部出版法不足控制,还要透过修正加强控制。他进而表示,出版法修正案如果通过,“不只是国家的损失,政府的损失,也是国民党的损失”。希望立法院不要通过,或者由政府撤回。过了几天,他要坐飞机走了,但因感觉事态严重,他还是向政府某要员指出出版法的修正将来在国际上可能发生不良影响,希望转达最高当局作最后的挽救。他又公开答复记者说,他还抱有最后的一点希望,就是出版法修正案在立法院不要通过,行政院最好把它撤回来。然而一切的努力都成泡影,胡适到美国没有几天,立法院还是通过了出版法的修正。

第二件事情足以说明胡适在言论自由方面的最后看法的,就是雷震案件。从1959年到1960年初,有人发动劝请蒋总统第三次连任,《自由中国》和许多海外舆论都主张遵守宪法,反对修宪,反对连任,因此又形成一次舆论和政治权势的强烈冲突。胡适这时一方面支持雷震和《自由中国》,一方面也私下劝告雷震略作约束。因此在《容忍与自由》的文章之外,胡适有一次对雷震说:“你说的话,我自己说的话,都会记在我的账上,你不知道吗?‘杀君马者道旁儿’。人家都称赞这头马跑得快,你更得意,你更拼命的加鞭,拼命的跑,结果,这头马一定要跑死了。现在你以为《自由中国》出了七版、八版,你很高兴,这都是你的灾害!”后来雷震积极进行组织反对党,胡适一再表示他老了,不会出来组党,反对党不可以他的名义组党。雷震被捕之后,胡适做了一些营救的工作,但是外界多不

知道。一直到今天，很多人还是很不谅解胡适，总觉得胡适并未给予雷震足够的支持。

1960年9月4日，雷案爆发，胡适正在华盛顿出席中华教育文化基金会。他得到消息，曾连续致电当时任副总统的陈诚，表示雷震应交司法机关审判，军法机关不得用刑审，不得妄造更大罪名。他说雷震批评政府，谋组反对党，都不应构成叛乱罪名，而且雷震等人被捕之后，《自由中国》停刊，政府必蒙摧残言论之恶名。同时他在美国接受记者访问发表谈话，也都说雷震爱国，以叛乱罪逮捕，实出人意料。他强调《自由中国》是台湾言论自由的象征，雷震为了《自由中国》呕心沥血，乃至典当衣物，为了言论自由奉献牺牲，实在可佩可嘉，对得住自己、朋友，也对得住国家。记者提到《自由中国》言论是否过激的问题，胡适更明白解释说，言论过激与否，各人的观点是不同的，他个人并不觉得《自由中国》的言论有什么激烈的地方。

但是雷震还是以涉嫌包庇匪谍，知情不报，并连续以文字为有利于叛徒之宣传，被军事法庭判处徒刑十年。不久胡适回到国内，去看蒋介石，和蒋谈得很久，谈得也很激动，并于当天留下一段详细的日记。根据胡适的日记，他告诉蒋说："军法审判的日子(十月三日)是十月一日宣告的，被告的律师只有一天半的时间可查卷，可以调查事实材料。十月三日开庭，这样重大的案子，只开了八个半钟头的庭，就宣告终结了，就定八日宣判了！这是什么审判？我在国外，实在见不得人，实在抬不起头来。所以八日审判，九日国外见报，十日是双十节，我不敢到任何酒会去，我躲到 Princeton 去过双十节，因为我抬不起头来见人。"照胡颂平所编胡适年谱，胡适在这次谈话中，还向蒋表示希望国防部的复判不可草率。

国防部的复判，仍处雷震十年徒刑，胡适的挫折不言而喻。记者去看他，他以骨牌"过五关"解闷，然后跟记者说："现在教我还有什么话说？我原来想，复判过程中有较长的时间，也许复判的判决会有改变。现在我只能说大失望，大失望。"记者告辞的时候他又说："你老远从台北来，对雷案我只有六个字的感想——'大失望，大失望'。你这样辛苦一趟，恐怕也是大失望吧！"以后他和朋友做了一些请求特赦的努力，也都没有结果。1961年7月26日，雷震65岁生日，他写下南宋大诗人杨万里的绝句《桂源铺》送给雷震："万山不许一溪奔，拦得溪声日夜喧。得到前头山脚尽，堂堂溪水出

前村。"这是胡适喜欢的一首诗，早在民国二十六年他选注这首诗的时候，就说它"象征权威与自由的斗争"，现在他面对雷案束手无策，以这首诗为狱中的老友庆生，当然是特别肯定雷震在言论批评方面的奉献。

第三件事情足以说明胡适最后立场的，正是胡适在言论自由方面的最后呼唤。雷震判刑确定之后，胡适已想退休，曾在中央研究院评议会上表示觉得自己能力不够，请大家想想继任的人选，请大家想想可否请吴大猷。以后他很多的时间因心脏病住在台大医院里。1961年11月6日，他应国际开发总署之邀，在"亚东区科学教育会议"开幕式中发表演讲，题目是《科学发展所需要的社会改革》，大意是说东方古老文明中没有多少精神价值，我们东方人必须学习尊敬近代科学和技术的新文明，然后才能够真诚而热烈地接受近代科学。这并不是什么新意见，而是胡适早有的想法，却不料又引起各方面的围剿，有廖维藩的立法院的质询，有徐复观在《民主评论》的文章《中国人的耻辱，东方人的耻辱》。1962年2月24日，中央研究院第五次院士会议，胡适亲自主持，下午又在酒会中谈话，话题从科学发展一转，就转到言论自由。

这是胡适最后的谈话。他说："我去年说了二十五分钟的话，引起了'围剿'，不要去管它，那是小事体，小事体。我挨了四十年的骂，从来不生气，并且欢迎之至，因为这是代表了自由台湾的言论自由和思想自由。"说到这里，他声调有点激动，然后接着说："海外回国的各位：自由中国，的确有言论和思想的自由。各位可以参观立法院、监察院、省议会。立法院新建了一座会场，在那儿，委员们有意见，批评政府，充分地表现了自由中国的言论自由。监察院在那个破房子里，一群老先生老小姐聚在一起讨论批评，非常自由。还有省议会，还有台湾二百多种杂志，大家也可以看看。从这些杂志上表示了我们言论的自由。"这就是胡适最后的大声疾呼。然后他停了下来，请大家吃吃点心，和一些告辞的人握手，正要转身再和什么人谈话，忽然面色苍白，晃了一晃仰身向后倒下，后脑先碰到桌沿，再摔到水磨石的地上。

胡适为什么在院士会议酒会中大谈言论自由？他的语气之间何以充满激动？任何尝试寻求这些问题的答案，其实都是多余之举。他和雷震等《自由中国》的朋友都曾努力争取言论自由，方法技巧各有不同，方向目标大体一致。然而雷震进了监狱，《自由中国》

不再复刊，胡适又死了，他们为“自由中国”所做的一番事业，竟告黯然落幕。

以上我所举的三点，是根据台湾学者张忠栋先生的文章《为自由中国争言论自由的胡适》，见其专著《胡适、雷震、殷海光》（台北自立晚报社文化出版部 1990 年 12 月版）。像胡适这样一个把性命都搭在言论自由和独立地位上的人是不是个贪图“大馅饼”的角色，只得请举世之读者公断了！

但凡回忆录之类，多系晚年追记早年之事，大都凭记忆，难免与当时情形有所出入甚或失实；至于夸张、回护，乃至杜撰之载，亦有可能。因此，在引用时必须参稽相关史料加以辨析而定取舍。陈君撰文仅凭陆铿的回忆录及曹伯言、季维龙编著的《胡适年谱》（似未通读）就大发议论，岂能不误？他在开篇已承认：“近日读到胡适的一则故事，有点意思，写出以充史料”。陈君致误之因有四：一、掌握文献太少；二、所据版本不精；三、操觚太促；四、发言太率。以下我举出具体之点：

一、“谁知在四月六日闭幕的国民党六届六中全会上，仍决定提名蒋介石为总统候选人……”按：国民党历史上根本就没有开过“六届六中全会”，只开到六届四中全会为止，再开就是到了台湾以后于 1952 年 10 月 23 日在台北召开的七届一中全会了。而陈君所指的“六届六中全会”，是“中国国民党六届中央临时会议”，1948 年 4 月 4 日至 6 日在南京召开。会议专门讨论在行宪国民大会中的总统、副总统候选人问题。（见《中国国民党史大辞典》，安徽人民出版社 1993 年 8 月版）

二、第一次提出要胡适做总统候选人，是 1948 年 3 月 30 日第一届国民大会第一次会议举行第一次预备会议开会之前的早上，蒋介石要王世杰去和胡适商洽。王、胡商洽有可能是在上午会后的午餐前后。请看胡颂平《年谱长编》当日记载：

王世杰和先生商洽之后，先生对于蒋主席的意思甚可钦佩。先生觉得自己的身体不甚健康，又怕他的性格不能充分和蒋主席的性格协调，颇为犹疑，但允考虑后答复。

我说过，陈君是参考的曹、季编《胡适年谱》。《年谱》编者在援引胡颂平《年谱长编》时买椟还珠，恰恰把“先生对于蒋主席的意思甚可钦佩”一句略去了。胡适之所以“犹疑”，“允考虑”的心理萌滋正在此“甚可钦佩”四字之中，他是“钦佩”蒋介石以一个一党专政

达二十余年的领袖今天确有改组国民党实行宪政的诚意，才“犹疑’和“考虑”的，是基于人性的“理解之同情”而不忍断然拂情，而不是想尝“大馅饼”。要找出这一心理的确然注脚，请看他在前一年(1947年)7月20日发表的《两种根本不同的政党》一文结尾处的一段话：

中国国民党的创立者孙中山先生是爱自由讲容忍的政治家。他在革命事业最困难的时期，感觉到一个“有组织、有力量的革命党”的需要，所以他改组国民党，从甲式的政党变成乙式的政党。但中山先生究竟是爱自由、讲容忍的人，所以在他的政治理想系统里，一党专政不是最后的境界，只是过渡到宪政的暂时训政阶段。他的最后理想还是那甲式的宪政政治。

近年国民党准备结束训政，进行宪政，这个转变可以说是应付现实局势的需要，也可以说是孙中山先生的政治纲领的必然趋势。一个握有政权的政党自动地让出一部分政权，请别的政党来参加，这是近世政治史上稀有的事。所以无论党内或党外的人，似乎都应该仔细想想这种转变的意义。依我个人的看法，这个转变应该是从乙式的政党政治变到甲式的政党政治，这里面似乎应该包括党的内容与作风的根本改革，而不仅仅是几个政党分配各种选举名额或分派中央与地方的官职地位。如果训政的结束能够引起一个爱自由的、提倡独立思想的、容忍异己的政治新作风，那才可算是中国政治大革新的开始了。

(《独立时论》，民国三十六年七月二十日)

我还可以从这里把这个注脚再往前追溯四个月：

……我又请他(英国大使)注意蒋先生十五日的幕词，这是近代政治史上的一件稀有的事：一个政党抓住政权二十多年了，现在自己宣告取消一党专政，而愿意和别的政党共同担负政权。这是第一个重要意义。

(1947年3月20日《致王世杰信》)

三、这件事是最高决策，由王世杰单独商洽。王是胡适挚友，原为北大法学教授，是胡适推荐其人政府。蒋嘱王去“商洽”是知人善任。得到胡适肯定答应之后，蒋还需向国民党中央执行委员会提

出，经认可方能定夺。故此事勿须他人亦不容他人经办。陈君说陶希圣指派陆铿“约见胡适，一方面要将胡出马的消息转告……”这反映陆铿本人根本就不知内情，陶亦不知其里，连王世杰进行了一昼夜以上（姑且算他知晓）的情况亦了无所知。陈君自己引用的材料已足以证明陆铿所述不实。胡适是在4月4日上午才对胡颂平说要迁居，怕消息传出记者干扰，可证此前消息尚未传出，并无干扰。陆铿说他是在3月31日受陶指派，则颇可疑。无论是陆铿或陶希圣，对蒋氏尚属个人决策而未形成中央决议，正由王世杰单独试探中的情况，都不可能知道这么早。作为后代人，我知道“断有易，断无难”是一条考史的警则，也是做学问的学识，因此，我虽然不敢轻易否定陆铿所说绝不存在，但我也决不敢把陆铿的回忆录当作信史运用的。



四、陈君说胡适“半推半就地为自己留着后路。四月一日的《申报》上登有胡适与于右任等二百余名代表推举蒋介石为‘总统候选人’的报道”。他自己并未查阅过《申报》，这一条他是援引曹、季编《胡适年谱》，耿云志《胡适年谱》亦不载《申报》4月1日有此报道。曹、季在编谱过程中所据是胡颂平《年谱长编》初版本，刊于1984年7月。曹谱无出版年月，但其“编辑说明”是写于1986年1月10日，可知全书是在此前脱稿。而《长编》又在1990年11月以前重新校订过一次，关于二百余人推举蒋之事，列在4月5日后，恰在临时全会之后，似较合理。

五、陈君说，“得到蒋的当面承诺，胡适有点飘飘然地对秘书说：‘我这个人可以当皇帝……’”曹谱虽说观点较左，但此条叙述得比较平实，而陈君则作了想当然的渲染，故不是可取的写史态度。而且胡颂平当时在教育部任职，是朱家骅的下属，他原是胡适在中国公学时期的学生，要到十年以后即1958年胡适任中央研究院院长时，他才成为胡氏的秘书。总之，陈君这一篇短文里谬误、盲点太多了！

我还要告诉陈君一点：胡适在南京开会的这几天里（3月底至4月5日），他利用会外时间，正在第二次借校铁琴铜剑楼瞿氏藏明钞本《水经注》（《年谱长编》及《胡适手稿》四集均查之有据）。这种校订版本的学问是需要全神投入、心细如发地进行的。此事最可反证胡适当时对“大馅饼”的诱惑，是心如止水的。

陈君文章的最后一段文字也颇可注意：

附带提一句，1956年蒋介石70岁生日，远在美国的胡适不忘老朋友，写了篇题为《述艾森豪威尔总统的两个故事给蒋总统祝寿》的贺文送回台湾，登在《自由中国》上。不料"强者"不领"智者"的情，此文竟招致台湾对他的一场隔洋"围剿"。

当然，这又是另一个故事了。唉，真是个道不尽的胡适。

凭这一段叙述，我可以看出陈君并没有读过胡适祝寿文的原文，而且对整个事件的背景亦不甚了了，连标题都按大陆的习惯自作主张地加了"威尔"两个字。其实"围剿"有许多复杂因素，胡适祝寿文并非一个孤立事件。请看：

胡适正在大力鼓吹言论自由足以加强□□力量的时候，《自由中国》开始遭到围剿，问题就出在该刊的祝寿专号。祝寿专号中胡适的文章借艾森豪的故事，建议蒋总统以无智"御众智"，以无能无为"乘众势"，自己绝对节制自己，不轻易做一件好事，也不轻易做一件坏事，这样才是守法守宪的总统。胡适的祝寿文章之外，王师曾、陈启天、蒋匀田的文章，都谈到民主宪政的根本问题，徐道邻和陶百川的文章，要求尊重法治和制度，翁之镛和雷震的文章，主张经济和国防的彻底改革，夏道平的文章希望更有效地保障言论自由，徐复观的《我所了解的蒋总统的一面》和刘博昆《清议与干戈》，尤其引起广泛的议论。这期专号一再加印，到第二年三月印到九版之多，可谓轰动一时。但是反弹的力量也很强烈，《国魂》、《幼狮》、《革命思想》、《军友报》、《政论周刊》等刊出大量文字，指《自由中国》搞"思想走私"，"为□□的统战工作铺路"，《中央日报》开始拒绝刊登《自由中国》的广告，《中华日报》的一篇短文《蛇口里的玫瑰》更是误用一段美国的历史，主张群众对于"恶毒的谩骂和不负责任的言论"，应该激于义愤，迎头痛击。

（张忠栋《为自由中国争言论自由的胡适》，出处同前）

我奉劝陈君以半年之功，多占有些材料，再写"另一个故事"，"出以与世相见，则如率精锐之卒，摧陷敌阵，可无敌于中原矣"。届时，吾人则不敢置一辞焉，惟额手称庆耳！

不能这样理解胡适

□谢 泳

《读书》1999 年第三期有陈红民先生一文:《智者千虑》。主要意思是说当年蒋介石请胡适入政府,作为一个独立的自由主义知识分子,虽然胡适最终没有"被湿了羽毛",但"胡适怦然心动,有欲迎还拒之态,虽然属人之常情,但也可见在一定条件下,修炼了三十年的'独立地位'是可以放弃的,'诤友'也能成'战友'"。

陈先生文章所用材料都是过去常见的,要说新材料的话,就是他用了陆铿回忆录中关于胡适在这一件事上的表现,或者说失态。关于陆铿对这一件事的回忆,我虽然没有见到,但从陈先生引述的那些文字中,我以为只是回忆而已,从学术研究的角度说,在没有其他材料支持的情况下,只可作为一个孤证来参考,以此孤证推断胡适在这一件事上的态度,甚至人格,我以为是不可以的。关于陆铿这一回忆的真实性问题,我们留待以后再说,现在可以先说胡适在蒋介石请他入政府这

一具体事情上的态度和人格了。

在说这件事之前，应该先说明我对于中国现代历史的一个基本态度。我以为，我们研究历史的人，在进入具体的历史事件之前，不能先存了成见，比如事先设定好谁是好人或者坏人，然后就以这样的思维去判断和评价历史。现在许多研究胡适的人和他们的著作，在这一点上，都做得不好，比如耿云志、易竹贤、胡明、欧阳哲生、沈卫威诸先生，因为在他们的著作中，叙述历史事件时，他们的思维方式还没有完全改变过来，他们对于胡适已有了很多客观的评价，但还不能有持平之论，因为在他们的思维中，还存有以政党一时的成败来判断是非的逻辑，这在很大程度上影响了他们对于胡适的评价。关于蒋介石邀请胡适入政府，我个人的看法是：对此要先有了解之同情，不能因为我们对于蒋介石固有的评价，就先入为主，以为他所做的任何选择都是虚假的，一点诚意都没有。我们不能这样来看历史，不能这样评价一个历史人物。

40年代末蒋介石在请胡适入政府这一点上，作为个人，我现在还看不到他在动机上有什么不纯的地方，他的这种选择是出于什么考虑，成功与否，史家自有公论，我不敢赞一词。但从我已看到的史料来说，我们不能下一个结论，说他是毫无诚意的。说他没有诚意，不符合常识，因为这种事情绝不是可以随便说着玩的。《王世杰日记》中有这样的记载：新行政院人选中非国民党之政务委员共九人。对当时国民政府的改组，也要靠事实来下断语。对于这次改组，王世杰在他的日记中曾记下了陈光甫的一个看法："晚晤陈光甫，彼云国民党今日自动取消一党专政可说是一种不流血的革命。"（《王世杰日记》手稿本第六册第五十三页，台湾中研院近代史所）胡适对于这次国民政府改组的评价是："这是近代政治史上的一件希有的事：一个政党抓住政权二十多年了，现在宣告自己取消一党专政，而愿意和别的政党共同担负政权。"（《胡适之先生年谱长编初稿》第六册第1962页）胡适认为，这是国民党从苏俄式的政党回到英美式的政党的开始。胡适对于蒋介石和国民党的看法，在他同时代的自由主义知识分子当中是很有特点的，这就是他认为国民党在走宪政道路这一点上是有诚意的。1947年4月10日，胡适在给傅斯年的一封信中曾说过他的这个看法，他认为："至于政治情形，我总觉得我在海外九年，看事理比较国内朋友似稍客观，故对蒋公，对国民党，都比一般的朋友比较宽恕。我并不否认你的'经

验'主义，但我因为没有这九年经验，故还保留一点冷静的见解。"（《傅斯年文物资料选辑》第一五七页，台湾中研院历史语言研究所编）那时傅斯年主张没收孔宋家产，对此，胡适是不同意的，不是因为他同情孔宋，而是因为这样做，没有法律上的根据，很容易成为一种"清算"。

从中国现代历史的事实看，国民政府在请文人入政府这一点上，是有传统的。胡适他们当年提倡好政府主义，后来政府做了让步，翁文灏、吴景超、罗文干等清华教授都曾有过从政的经历，这是30年代，到了40年代，蒋廷黻、吴文藻、何廉等清华、南开的教授也有不少入政府的。那时国民政府也请过政治学者萧公权，是他没有答应。学者从政的得失可以讨论，但在请不请他们人政府这一点上，我们不能轻易说这是没有诚意的，这不需要讲出多少道理，只要看大量存在的事实即可。

许多对中国现代自由主义知识分子有看法的人，总是要找出各种理由来否定掉这些知识分子身上的独立性，以为他们那种独立性是虚伪的。对于中国现代自由主义知识分子和政府之间的关系，我们不能只看见他们和政府合作，就以为他们是卖身投靠了，而更要看他们给政府出的是什么主张，这些主张与他们一贯的思想是否相符。就以胡适和傅斯年来说，蒋介石个人对他们确实有知遇之恩，但他们并没有因为这层关系，就放弃了自己的独立性，也就是说，他们在向政府直言时和他们在野时的主张是一致的。从胡适和傅斯年一生的政治选择来说，他们的自由主义立场是没有改变过的。

蒋介石请胡适入政府之前，曾和傅斯年有过一次长谈。1947年2月4日，傅斯年在给胡适的一封信中曾说过。

1月5日，蒋介石请傅斯年吃饭，问他意见。傅斯年就说了宋子文与国人为敌，实施宪政必须积极等意见。但在实施宪政这一点上，蒋介石不以为然。也就是在这一次，蒋介石问起了胡适组党的事，傅斯年说没有再和胡适说过，蒋介石说，可以请胡适再做考虑。就是在这封信中，傅斯年提出了他著名的"与其人政府，不如组党；与其组党，不如办报"的主张。在这次和傅斯年的谈话中，蒋介石提出要胡适担任国府委员兼考试院长。傅斯年当时就替胡适拒绝了。他说："我当力陈其不便：自大言者，政府之外应有帮助政府之人，必要时说说话，如皆在政府，较失效用；即如翁咏霓等，如不人党，

不入政府，岂不更好？他说，并不请先生入党。我说，参加政府亦同——。自小言者，北大亦不易办，校长实不易找人，北大关系北方学界前途甚大。他说，可以兼着。我说不方便，且不合大学组织法。他说不要紧（此公法治观念极微）。如此谈了许久，我反复陈说其不便，他未放松。我答应写信通知先生，详述他这一番好意。"（《胡适来往书信选》下册第171页）

30年代初，汪精卫请过胡适做教育部长，胡适没有答应。这次蒋介石来请胡适，胡适也没有答应，胡适历来就是这样。陈红民先生文章中认为这是胡适嫌官职小，不足以抗衡独立二字的尊严，这不是知人之论。胡适在抗战时出任驻美大使，用他的话说，这是战时征调，没有什么好说的。自由主义知识分子那时对国家的情感，非我辈今日所能理解，我们更不能以调侃的语气对他们的选择表示轻蔑。

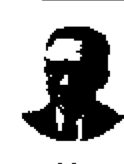
胡适在见到傅斯年信两天后，就给他回了一信。表达了他正因为很愿意帮国家政府的忙，所以才不愿入政府的理由。对蒋介石的厚意，胡适也十分感谢。然后他就说："我在野，——我们在野，——是国家的、政府的一种力量，对外国，对国内都可以帮政府的忙，支持他，替他说公平话，给他做面子。若做了国府委员，或做了一院院长，或做了一部部长，——结果是毁了我三十年养成的独立地位，而完全不能有所作为。结果是连我们说公平话的地位也取消了。——用一句通行的话，'成了政府的尾巴'！——这个时代，我们做我们的事就是为国家，为政府，树立一点力量。"（同上第175页）

2月20日，傅斯年又给胡适一信，说他日前又见到蒋介石，当时陈布雷也在，说蒋介石还是要胡适出来，并说了"撑面子，要如此"的话。傅斯年告诉胡适"撑面子"倒是"真话真意"。（同上第176页）蒋介石要请胡适入政府，是通过胡适的两个好朋友傅斯年和当时的外交部长王世杰来说的，从现在能看到的材料，胡适在不入政府这一点上是很坚决的。《王世杰日记》记载："昨晚与胡适之长谈，彼不愿接受蒋先生之邀约，拒绝担任考试院院长，亦不愿任未来国民政府委员会委员。予以其用意在保持独立地位以便随时为政府助，故未强劝。"（第六册第31页）《胡适的日记》（台湾远流出版社，手稿本，第十五册）在同一天记有："今天又与雪艇细谈。"然后在日记中摘要抄出了他给王世杰的信。这是傅斯年给胡适写信的两天以后，即2月22日夜间。胡适给王世杰的信中说："今日分别后细

细想过，终觉得我不应该参加政府。考试院院长决不敢就，国府委员也决不敢就。理由无他，仍是要请政府为国家留一两个独立说话的人，在要紧关头究竟有点用处。我决不是爱惜羽毛的人，前次做外交官，此次出席国大，都可证明。但我不愿意放弃我独往独来的自由。"（胡颂平《胡适之先生年谱长编初稿》第六册第1960页）

胡适3月13日的日记中记载，他在南京参加中基会理事预备会时："晚八点，蒋主席邀吃饭，先约我小谈。我申说我的意见请他不要逼我加入政府。他说，你看见我的信没有？是托何市长转交的。我说没有，他最后说：如果国家不到万不得已的时候，我决不会勉强你。我听了很高兴。出来时对孟真说，'放学了'！"（日记第十五册）

3月17日胡适的日记记载："我以为是'放学了'，其实不然。今日雪艇奉命来谈，说，院长不要我做了。只要我参加国民政府委员会，做无党无派的一个代表。我再三申说不可之意：国府委员会为最高决策机关，应以全力为之，不宜兼任。"（日记第十五册）



3月18日的日记中记载："下午四点，蒋先生约谈，他坚说国府委员不是官，每月集会三次，我不必常到会，可以兼北大事。我对他说，现时国内独立超然的人太少了，蒋先生前几年把翁文灏、张嘉、蒋廷黻、张伯苓诸君都邀请入党，已选他们（廷黻除外）为中委，这是一大失策。今日不可再误了。他承认那是错误。但他一定要我考虑国府委员的事。我辞出时，他送我到门，问胡太太在北平吗？我说内人临送我上飞机时说'千万不可做官，做官我们不好相见了！'蒋先生笑说：'这不是官！'"（日记第十五册）

3月20日，胡适又给王世杰写了信，并说："老兄若能替我出点大力，免了我，我真是感恩不尽。"（《胡适之先生年谱长编初稿》第1963页）

3月21日，胡适又通过教育部长朱家骅转给蒋介石一信，他在信中说："在京两次进谒，已力陈适不能参加政府之苦衷，北归后始读公三月五日手示，极感厚意，但反复考量，并曾与北大主要同事商谈，终决适不应参加国府委员会。"（同上第1963页）

1947年12月17日，胡适在南京又给王世杰写了一信，讲了三条理由恳请王世杰向蒋介石陈说，不要期望他出来。胡适说："第一我受命办一个学校，不满一年半，未有成绩，就半途改辙，实在有点对不住自己，对不住国家。在道义上，此举实有不良的影响。第二，

我今年五十七岁了,余生有限,此时改业,便是永远抛弃三十多年的学术工作了。——第三,我自从一九四二年九月以来,决心埋头治学,日夜不懈,总想恢复我中断五年的做学问的能力。此时完全抛下,而另担负我整整五年中没有留意的政治外交事业,是作其所短而弃其长,为己为国,都无益处。"(同上第六册第2003页)

可以这么说,在这次蒋介石请胡适当考试院院长和国府委员的问题上,胡适本人和他的北大同事,一直是不同意的,概括说,一是因为北大的事,那时胡适才回北大不久,二是这种选择不符合胡适一生的自由主义立场。陈红民先生说蒋介石以为这是胡适嫌考试院院长官太小,是虚衔,才又以行政院院长相许,可以说纯粹是妄加猜测,没有一点根据。

蒋介石要胡适当行政院院长一事,也不是如陈红民先生所说的那样,胡适也不可能是陆铿笔下的那个样子,可以这么说,那种对胡适的评价,还是偏见所造成的。

1948年3月30日,第一届国民大会第一次会议举行第一次预备会议,公推胡适为临时主席,讨论大会主席团选举办法。胡颂平在《胡适之先生年谱长编初稿》中说:"这天早上蒋主席对王世杰说,他曾考虑了多时,他不愿当选总统,但愿担任行政院长;他的意思在现行宪法之下,他如担任总统,将会受到过大的束缚,不能发挥他的能力,戡乱工作将会受到影响;所以他想请先生为总统候选人,要王世杰去和先生商洽。"(第六册2022页)王世杰和胡适商量后,胡适对于蒋介石的意思甚可钦佩。只是觉得自己的身体不甚健康,又怕他的性格不能充分和蒋介石的性格协调,颇为犹疑。但允考虑后答复。这个情况是当时参预其事的人对胡颂平讲过的。

《胡适的日记》同一天的记载是:"下午王雪艇传来蒋主席的话,使我感觉万分不安。蒋公意欲宣布他自己不竞选总统,而提我为总统候选人。他自己愿做行政院长。我承认这是一个很聪明,很伟大的见解,可以一新国内外的耳目。我也承认蒋公是很诚恳的。他说:'请适之先生拿出勇气来'。但我实无此勇气!"(第十六册)据胡颂平说:"这天早上,王世杰向蒋主席报告昨天洽谈的经过。蒋主席要王世杰力促先生鼓起勇气,劝他接受。午后三时,王世杰再和先生详谈。到了晚上八点时,王世杰继续恳劝先生,才说让蒋主席决定,表示可以接受了。但先生接着说:'蒋先生如有困难,尽可另觅他人,或取消原议,我必不介意。'王世杰当下报告了蒋主席,蒋

主席说:'很好,我当召集中央执监会议,由我提出。'"(同上第 2023 页)

同日《胡适的日记》中记载:"晚上八点一刻,雪艇来讨回信,我接受了。此是一个很伟大的意思。只可惜我没有多大自信力。故我说:'第一,请他考虑更合适的人选。第二,如有困难,如有阻力,请他立即取消。'他对我完全没有诺言的责任。'"(第十六册)胡颂平说:"四月一日,先生去看王世杰,说他昨天的决定,未免太匆促了。他曾细细想过,总觉得他的身体健康与能力不能胜任,要请王世杰再向蒋先生郑重申述'最好能另觅他人'的附带意见。"(第六册第 2023 页)

4 月 1 日《胡适的日记》中记载:"我今晚去看雪艇,告以我仔细想过,最后还是决定不干。昨天是责任心逼我接受,今天还是责任心逼我取消昨日的接受。"(第十六册)

4 月 3 日,胡颂平说:"王世杰见到蒋主席,说推选先生为总统候选人的事,他前晚答应之后,又不免迟疑起来的话。"(第六册 2023 页)同一天胡适还对胡颂平说:"昨天夜里,蒋先生约我到他的官邸谈了很久。他将于国民党中央执行委员会全体会议里提名我为总统候选人。他说在这部宪法里,国家最高的行政实权在行政院,他这个人不能做没有实权的总统,要我担任行政院长。蒋先生的态度如此诚恳,我很感动,于是我说,'让蒋先生决定吧。'说到这里,先生很风趣的接着说:'我这个人,可以当皇帝,但不能当宰相。现在这部宪法里,实权是在行政院,——我可以当无为的总统,不能当有为的行政院长;只怕这个消息传出去,一定有许多新闻记者和不相干的人来访问,这里是不能再住了,我不得不作一个短期的流亡。我马上要到徐士浩先生家中去暂避几天'。先生把徐家的电话号码数开给我,又说:'如果骝先先生(当时的教育部长)问起我,你可以告诉他。'"(同上第 2024 页)胡适说完之后,又自己拟了一个给北大郑天挺等的电报稿子,说明不能早日回去,叫胡颂平用部中的密电码拍发。

胡颂平说:"四月五日,蒋主席约王世杰去谈,说他的计划是无法实现了。一是党内同志不赞成,二因如他拒绝为总统候选人,必有别人出来竞选总统,将来的结果必定很坏。王世杰退出之后,当下就看先生,把经过的实情对先生说了。这时国内外记者,已有泄露蒋主席即将推荐先生为总统候选人的消息。现知此议已成过去,

真有如释重负的轻松,特别愉快。"(同上第 2025 页)

胡适同日的日记记载:"我的事到今天下午才算'得救了'。两点之前,雪艇来代蒋公说明他的歉意。"(第十六册)

4 月 6 日,胡适又给北大郑天挺发了一个电报,让他告诉朋友们,此次风波已经平静。

4 月 7 日胡适生病。

4 月 8 日,胡适带病出席了蒋介石的邀请,他在日记中说:"蒋公向我致歉意。他说,他的建议是他在牯岭考虑的结果,不幸党内没有纪律,他的政策行不通。我对他说:党的最高干部敢反对总裁的主张,这是好现状,不是坏现状。他再三表示要我组织政党,我对他说,我不配组党。我向他建议,国民党最好分化作两三个政党。"(第十六册)

以上就是胡适在 1947 年和 1948 年间就蒋介石要他入政府时的一些具体情况。从这些情况中我们可以看出,无论是蒋介石还是胡适,彼此之间没有欺诈,他们每个人的处境不同,但都在自己的处境中努力完成自己的角色。在胡适和蒋介石之间,一切都是坦诚的,蒋介石从没有骗过胡适,他没有讳言自己想做行政院长这一事实,事后的结果如何是另一回事,但我们不能因为这件事最终没有成功,就怀疑他们在这件事上的诚意。

陆铿在他的回忆录中那样写胡适,我以为是没有什么根据的。可以设想,胡适如果在那时见过了陆铿,他不会不记在自己的日记中,他既然连这次事件的任何细节都记在了自己的日记中,为什么就没有记下与陆铿见面的事呢?说 4 月 1 日胡适见过了陆铿,晚上胡适又去见了王世杰,好像胡适像一个小丑一样,这完全不符合胡适一向的为人原则,那时这件事是很大的机密,胡适不会轻易去见一个记者,他连和朋友联络都要用密码的。

陈红民先生文章是先把胡适想象成一个对于"做政府的头"很有兴趣的人,然后以此为逻辑去推断胡适的人格,这是不符合当时历史事实的。虽然陈红民先生没有彻底否定胡适,但他在叙述和评价此事的过程中,对胡适人格的判断是没有事实依据的。胡适不是一个没有缺点的人,但我们今天不能像陈红民先生那样来理解胡适。

我们有没有自由主义传统?

□谢 泳

90年代以来,学界对于中国自由主义知识分子有了一些新的认识和评价,这种学术的变化不仅仅是学术自身的发展,它有一个深刻的社会背景,这就是我们所面对的现实生活太没有生气了。在很长一段时间里,我们对于中国自由主义知识分子所留下的思想遗产没有给予重视,或者说因为时代的关系,我们对于中国自由主义知识分子还不能客观地还他们本来的历史面目。

我个人在90年代的研究工作,有一个非常明确的目的就是想让更多的人重新了解中国自由主义知识分子的传统,我选择的角度是一个人,一本周刊和一所大学。我所用的方法是历史研究中最简单的实证方法,也就是说,如果我认为中国自由主义知识分子是有传统的,我决不从理论上找原因,更不做主观的推演,而是要找出具体的事例,让这些事例来证明中国自由主义知识分子有没有自由主义的传统。

中国有没有自由主义的传统,我以为是有的,远的不说了,比如严复那一代人的情况,因为隔得远一些,说起来也比较费事,我们就说近一点的,从胡适他们那一班人说起。

我从来没有从理论上研究过什么是自由主义，关于这方面的理论，我们有许多现成的专家，也有不少现成的专著。我认为自由主义是一个好东西，是因为我从许多历史事实中发现这套东西第一合乎常识，第二合乎人情，没有什么神秘的。比如它认为要容纳异己，我以为这就比不容纳好；它认为要市场经济，我以为就比计划经济好；它认为民主比独裁好，我也觉得这是一个好想法；还有人独立就比依附好，等等。自由主义其实就是一种生活方式，它让自己生活，也让别人生活，它是说理的，它是商量的，它是温和的，它想让人多一点自由，多一点随便说话的地方。我是认同自由主义的，因为我觉得如果我们大家都能按它的规则来为人处事，我们的事情就好办一点。现在不能因为我们没有充分实现了自由主义的理想，就说它不好，或者认为它是虚伪的，不现实的。这不对，我还没有发现在日常生活中有比自由主义更好的为人处事原则。理论是灰色的，生命之树常青，还是让我们从具体的事例中看中国自由主义知识分子的传统吧！

能把学术和政治分开的，我以为还是胡适他们，50 年代，胡适在台湾对冯友兰是有看法的，但他并没有因此而否定冯友兰在中国哲学史研究上的贡献。40 年代中期，顾颉刚写作《当代中国史学》一书时，并不是不知道郭沫若在政治上的选择，但他在自己的书中却对郭沫若做了这样的评价："研究社会经济史最早的大师，是郭沫若和陶希圣两位先生，事实上也只有他们两位最有成绩。郭先生应用马克思、莫尔甘等的学说，考索中国古代社会的真实情状，成中国《古代社会研究》一书，这是一部极有价值的伟著，书中虽不免有些宣传的意味，但富有精深独到的见解。中国古代社会的真相，自有此书后，我们才摸着一些边际。这部书的影响极大，可惜的是：受它影响最深的倒是中国古史的研究者，而一般所谓'社会史的研究者'，受到他的影响却反不大，这是因为当时的'社会史研究者'，大部分只是革命的宣传家，而缺少真正的学者，所以郭先生这部伟著，在所谓'中国社会史的论战'中，反受到许多意外的不当的攻击。"顾颉刚先生还认为，在甲骨文的研究上，王国维之后，能继承他的"是郭沫若先生"。1948 年，中央研究院第一届院士选举时，最初人文组候选人有 55 人，经过五轮选举，在最后当选的 28 人中始终有郭沫若，胡适的日记中记下了他所提出的候选人，其中就有郭沫若，据说为主郭沫若当选的就是傅斯年。出此可见他们那一班人

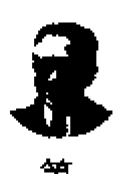
的气质和风度。1949 年,竺可桢在上海见到陈毅,给他看了中央研究院的院士录,陈毅都说中央研究院有兼收并蓄的胸怀。什么是自由主义的传统,这就是。

还以 1948 年中央研究院士的选举情况为例。在中央研究院院士的选举中,马寅初也是 28 位人文组院士中的一位,而我们知道马寅初在 40 年代的政治选择和郭沫若是一致的,国民党软禁过马寅初,30 年代末期,他通过经济学家沈志远、许涤新和中共发生了联系,以后的马寅初就可以说完全是一个左倾的知识分子了。正因为如此,国民党才对他恨之入骨。他也是 1948 年秋由中共接到香港然后到了解放区的民主人士之一。前几年,我看过一本《马寅初抨击官僚资本》(重庆出版社出版周永林、张廷钰编),其中所收的文章都在 1948 年以前,都是在他当选中央研究院院士之前写的,也就是说,他的那些抨击官僚资本的文章并没有影响了他的当选。中央研究院在人文组候选人的评语中对他的介绍是:"研究中国金融市场及财政金融等问题"。(李扬编《国立中央研究院史》第 143 页)当时人文组的院士候选人共有 55 人,最后有 28 人当选,是两个人中才选一个。为了进一步说明问题,我把人文组 55 名候选人的名单抄在下面:

吴敬恒、金岳霖、陈康、汤用彤、冯友兰、余嘉锡、胡适、唐兰、张元济、杨树达、刘文典、李剑农、柳诒徵、徐中舒、徐炳昶、陈垣、陈寅恪、陈受颐、傅斯年、蒋廷黻、顾颉刚、王力、李方桂、赵元任、罗常培、李济、梁思永、郭沫若、董作宾、梁思成、徐鸿宝、王世杰、王宠惠、吴经熊、李浩培、郭云观、燕树棠、周鲠生、张忠绂、张奚若、钱端升、萧公权、方显廷、何廉、巫宝三、马寅初、陈总、杨西孟、杨端六、刘大钧、吴景超、凌纯声、陈达、陶孟和、潘光旦。

从上面这个名单中可以看出,这 55 人当中多数是主张走中间道路的自由主义知识分子,在国民政府中做过官的人也不少,像蒋廷黻、吴景超、何廉等,他们和胡适、傅斯年都是很好的朋友,但他们都没有当选。这次院士选举中,胡适和傅斯年是关键人物,但我们从这个名单中可以看出和胡适、傅斯年关系好的学者当中没有当选的很多,如张忠绂,他是胡适做驻美大使时身边的两个助手之一(另一个是钱端升),还有潘光旦也没有当选。中国自由主义的传统不是抽象的,而是由这一点一滴的小事构成的。

现在还是要多向胡适他们那一班人学习,他们不是没有缺点,



但他们对待政治观点、学术观点不同的人所取的那种方式，是不应当丢失的。这就是自由主义的传统。他们是有意识从自己开始就要学会这一套现代人的文明习惯的。这从他们当年办《独立评论》所具有的风度就可以看出来。《独立评论》的创刊"引言"是胡适写的，现在看来，这些话虽然平实到了极点，但它的意味还是很深长的。胡适说：

我们八九个朋友在这几个月中，常常聚会讨论国家和社会的问题，有时候我们辩论很激烈，有时候议论居然颇一致。我们都不期望有完全一致的主张，只期望各人都根据自己的知识，用公平的态度，来研究中国当前的问题。所以尽管有激烈的辩争，我们总觉得这种讨论是有益的。

我们现在发起这个刊物，想把我们几个人的意见随时公布出来，做一种引子，引起社会上的注意和讨论。我们对读者的期望，和我们对自己的期望一样：也不希望得着意见一致的同情，只希望得着一些公心的，根据事实的批评和讨论。

我们叫这刊物做《独立评论》，因为我们都希望永远保持一点独立的精神。不依傍任何党派，不迷信任何成见，用负责任的言论来发表我们各人思考的结果：这是独立的精神。

我们几个人的知识见解是很有限的，我们的判断主张是难免错误的。我们很诚恳的请求社会的批评，并且欢迎各方面的投稿。

这些都是家常话，没有什么深奥之处，但我们正是从这些平常的言谈中感觉到了胡适他们那一班人的学者风度，教育的结果应当体现在我们每一个人的日常生活中，而最能见出一个人文化素养的，很多时候不是大事，而是小事。

那时胡适和他的朋友们还组织过一个名为平社的团体。平社不是正式的文人社团，而是胡适他们那班新月社同人在新月活动期间，又生出的一个以谈论政治和社会问题为主要活动的朋友定期聚会。《新月》在第2卷第2号的"编辑后言"中曾说："如同别的刊物一样，在开始时本刊同人也曾有过一点小小的志愿，但提到志愿我们觉得难受。不说也罢，友正是病象，原委是疏说不清的。痉挛性的兴奋，我们现在明白，是没有用的；这是虚弱不是强健的表见。我们再不敢说夸口一类的话：因为即使朋友们姑息，我们自己先就不能满意于我们以往的工作。我们本想为这时代，为这时代的青年，贡献一个努力的目标：建设一个健康与尊严的人生，但我们微

薄的呼声如何能在这闹市里希冀散布到遥远？我们是不会使用传声喇叭的，也不会相机占得一个便利于呐喊的地位，更没有适宜于呐喊的天赋佳嗓；这里只是站立在时代的低凹里的几个不合时宜的书生，他们的声音，即使偶尔听得到，正如他们的思想，决不是惊人的一道，无非是几句平正的话表示一个平正的观点，再没有别的——。因此为便于发表我们偶尔想说的'平'话，我们几个朋友决定在这月刊外（这是专载长篇创作与论著的）另提出一周刊或旬刊，取名'平论'(由平论社刊行)，不久即可与读者们相见。我们希望藉此可以多结识几个同情的读者，借此我们也希冀惕厉我们几于性成的懒散。在本刊与未来的周刊或旬刊上，我们一致欢迎外稿。得到纯凭精神感召的朋友是一个莫大的愉快。"这些话可以说是"平"社的宣言，可惜这本设想好了的刊物，最终没有能够问世。胡适他们编刊物总是要用这样的话来说明自己的立场，从 20 年代的《努力》、《现代评论》到 30 年代的《独立评论》、再到 40 年代的《观察》、《新路》、《世纪评论》等，都是这个风格，如果不信，可以去看他们写的发刊辞或者编后记，这就是自由主义传统。

对事是这样，对于人也是这样。30 年代胡适在许多问题上和罗隆基都有分歧，胡适在他的日记中曾写到他对于这一时期罗隆基的看法，他说："今晚看晚报，始知罗隆基主持社论的天津《益世报》受党部压迫，封锁邮电，故今日的报不能发行，晚上罗君来谈，说他已辞职了。我们谈了两三个钟头。罗君自认为受国民党的压迫，故不能不感到凡反对国民党之运动总不免引起他的同情。此仍是不能划清公私界限。此是政论家之大忌。"(11 册)就是到了这个时候，胡适和罗隆基的个人关系依然很好，他到天津办事，还住在罗隆基家中。他的日记中有这样的记载："下午四点到罗努生处写了几幅字，都不好。打牌到深夜，次日早车回北平。"(11 册)那时胡适和他的清华朋友们经常在《独立评论》上写文章谈论政治，《独立评论》的活动罗隆基参加的不是很多，他只在这本周刊上发表过两篇文章，一篇是《训政应该结束了》(171 号)，另一篇是《国联还可以抬头？》(204 号)，这是罗隆基为天津《益世报》写的一篇社评，由《独立评论》转载的，罗隆基这篇文章是和胡适唱反调的，胡适在"编辑后记"中说："罗隆基先生驳我的《国联可以抬头》的文章，虽然不能改变我乐观的观察，却是我们的读者应该读读的。"胡适虽然只比罗隆基他们大四五岁，但在对许多问题的判断上却比他们要有远见。

七七事变以后,胡适曾当面批评过罗隆基一次。"这天晚饭时,先生还有我同时吃饭的几个人商量明天到庐山开会的事情。饭后会谈,在座者还有罗隆基。当时罗隆基发言,'国民党既不能不退出河北,何妨让各党各派来干一下。'适之先生严厉指责罗隆基。他说:'国民党抗日,被迫撤退。各党各派如果抗日,也不能不撤退。若是不抗日的党派,在河北干什么?那不是卖国吗?'胡先生一向批评训政制度,此刻却说:'依训政约法,国家的政权由国民党代行。敌人迫国民党退出河北,就是迫主权者退出河北。这是什么时候?努生!你不应该这样说。'——"(陶希圣《胡适之先生二三事》见 1951 年 2 月 6 日《中央日报》),引自胡颂平编《胡适之先生年谱长编初稿》第 5 册第 1598 页)这些方面,当时也许看不出什么,但多少年以后,我们还是认为胡适这个人了不起,他是一个能在热情中保持理性的知识分子,一生很少说不负责任的话。

胡适是这样,到了储安平那一代人,他们在待人接物方面,走的也是胡适的路子。40 年代中期,储安平在重庆办《客观》周刊,他希望这本周刊能成为自由主义的刊物。他说,"我们认为这就是目前中国最需要的一个刊物。编辑部同人每周聚餐一次,讨论每期的稿件支配,并传观自己的及外来的文章,我并不承认我们彼此的看法、风度和趣味完全一致,我们也不要求彼此什么都一致,我们所仅仅一致的只是我们的立场,以及思想和做事的态度。我们完全能够对于一个问题作无保留的陈述,而服从多数人所同意的意见,其权仍在作者;其间绝不至引起'个人的情绪'问题。我并愿在此郑重声明:在《客观》上所刊的文字,除了用本社同人的名义发表者外,没有一篇可以被视为代表《客观》或代表我们一群朋友'全体'的意见,每一篇文字都是独立的,每一篇文字的文责,都是由各作者自负的。"(《客观》第 1 期第 1 页)储安平还再三声明,《客观》绝不是少数人的刊物,它是绝对公开的,只要合乎他们的立场,无论看法和编者相左与否,都愿刊载,同时也说明凡在《客观》发表的文字也不一定为编者所同意。储安平的这种风度丝毫未变地带到了《观察》中,他在给胡适的一封信中就说过:"我们创办《观察》的目的,希望在国内能有一种真正无所偏倚的言论,能替国家培养一点自由思想的种子,并使杨墨以外的超然分子有一个共同说话的地方。"他还告诉胡适:"这确是一个真正超然的刊物。居中而稍偏左者,我们吸收;居中而稍偏右者,我们也吸收,而这个刊物的本身,

确是居中的。——所幸我自己有此决心，能以长时期来经营这个刊物，以最严肃认真的态度从事，长线放远筝，三五年后或者可有一点成就。——先生或能想到，在滔滔天下，今日到底有几个人能不顾一己的利益，忘私从公，献身于一种理想，尽心尽智，为国家造福。到底有几个人，能这样认认真真，实实在在，做人做事。当我在筹备本刊最艰苦的时候(去年春天，股款迄难筹足)，南京方面约我几次，我都未加考虑，因为今日之士，太慕功名，太希望从政，但是我觉得一个有为之士，他应当看得远，拿得定，做他最好的，以尽忠于他的国家。刊物出版以后，我除了我寓处、社里、学校三处之外，任何集会不参加，任何人不周旋，这就表示，我不以这个刊物为私人进身之阶，不以这个刊物为活动的根据。今日中国需要者，就是有浩然之气的人，我们请求先生俯允担任《观察》的撰稿人，是为对于我们的鼓励，并非要先生鼓励我个人，而是鼓励并赞助我们这种理想，这种风度，这种精神。后辈需要得到前辈的道义责任，因为我们共同努力者，乃是一种有关国家福利的事业。"(《胡适来往书信选》下卷 168 页)

说了这么多具体的事，无非想说，中国自由主义知识分子不是一些瞎胡闹的人，他们确实是想做事的。其实说中国有自由主义的传统，这也不是我的发明，张东荪在 40 年代"自由主义向何处去"的讨论中就说过："中国接受西方文化虽只短短将近五十年，然而却居然在思想文化界中养成一种所谓 Liberal Mind。此字可译为'自由胸怀的陶养'，乃是一种态度，或风格，即治学、观物与对人的态度或性情，亦可说一种精神。"这种精神"为时虽然不太长，幸而对于这个精神却已植了一些根基。虽然有待于将来的更发扬光大，却不能不说已经有了萌芽。为了将来发展科学，为了中国在世界文化有所贡献，这一些萌芽是必须保全下去，千万摧残不得的"。(《观察》第 5 卷第 11 期)王浩回忆他当年在西南联大时的情景，他的感受是："大体上开诚布公多于阴谋诡计，做人和做学问的风气都是好的。""有时我觉得当时联大有相当多的人，在看事和做人上兼备了中西文化的优点，彼此有一种暗合视为当然的价值标准。"(《清华校友通讯》复 18 册 66 页)肯定自由主义的传统，不意味着自由主义知识分子没有缺点，他们的毛病是很多的。这一两年人们说自由主义知识分子的优点多了一些，主要是因为他们的命运太悲惨了，为了恢复失去的传统，多说他们的一点好处，我以为并不过分。

再说自由主义传统

□谢 泳

今年以来，学界对于自由主义知识分子开始有一些批评。其中一个主要理由是说有研究者对他们这批人过于偏爱，而且有美化他们的倾向。因为美化他们，连带涉及到了美化他们最终跟上走了的那个政府。这些批评者最后的结论是中国的自由主义知识分子根本就没有什么自由主义传统。为这个问题，我曾给湖南的《书屋》杂志写了一篇文章《我们有没有自由主义传统》(今年第四期)。我认为中国三四十年代那一批自由主义知识分子身上还是有自由主义传统的。我在那篇文章中没有讲什么道理，而只是说了一些他们为人处事的态度和他们做人做事的方式。我主要举了胡适、储安平等人的几件事。我在近年的一些文章中不止一次提到过1948年中央研究院院士的选举，特别是胡适和傅斯年在其中的一些作法。我常举的两个例子是那时对国民党批评最厉害的郭沫若和马寅初最后都当选为中央研究院院士。而许多和胡适、傅斯年关系很好、在学术上也极有成就的人却没有当

选。我以为这就是自由主义知识分子的传统。胡适日记中曾留下了一份中央研究院院士人文组部分拟提名单(《胡适的日记》手稿本第15册,台湾远流出版公司):

哲学:吴敬恒、汤用彤、金岳霖

中国文学:沈兼士、杨树达、傅增湘

史学:张元济、陈垣、陈寅恪、傅斯年

语言学:赵元任、李方桂、罗常培

考古学及艺术史:董作宾、郭沫若、李济、梁思成

人文地理民族学:想不出人名

在胡适提名的这些人选中,沈兼士、傅增湘(去世)最终就没有当选,而郭沫若却当选了。1948年郭沫若的政治态度是人所共知的,但中央研究院没有因为他的政治倾向就把他排斥在院士以外。所以大体可以说,第一届中央研究院院士的选举没有政治干预。1949年5月30日,竺可桢在上海见到陈毅,他在当天的日记中写到:"渠曾阅研究院院士录,见有郭沫若之名,知研究院之能兼收并蓄。"(《竺可桢日记》第2册第1257页,科学出版社)

中央研究院是国家的最高科学(包括人文)研究机构,一个时代的学术自由和政治宽容,可以说最能在这样体制化的行为中表现出来。对于一个时代政治文化的评价,要看它对于学者政治选择的容忍程度,也就是说,一个时代在政治文化上的相对宽容,要看它的体制化行为,不能只看见它在执行体制化行为时具体的不宽容行为,更要看到它的体制化本身是不是一个能有宽容生长的机制。就1948年的中央研究院院士选举情况而言,我们应该对这个体制给出合乎历史事实的评价。除了郭沫若之外,还有马寅初,他的当选也是令人感慨的。在中央研究院院士的选举中,马寅初也是28位人文组院士中的一位,而我们知道马寅初在40年代的政治选择和郭沫若是一致的,国民党软禁过马寅初,30年代末期,他通过经济学家沈志远、许涤新和中共发生了联系,以后的马寅初就可以说完全是一个左倾知识分子了。在40年代,他是在经济上批评国民党最激烈的一个经济学家,对国民党政权、对蒋介石、对四大家族和官僚资本,马寅初都写过很多文章。正因为如此,国民党才对他恨之入骨。他也是1948年秋由中共接到香港然后到了解放区的民主人士之一。前几年,我看过一本《马寅初抨击官僚资本》(重庆出版社出版周永林、张廷钰编),其中所收的文章都在1948年以

前,是在他当选中央研究院院士之前写的,也就是说,他的那些抨击官僚资本的文章并没有影响他当选。中央研究院在人文组候选人的评语中对他的介绍是:"研究中国金融市场及财政金融等问题"。(李扬编《国立中央研究院史》第143页)当时人文组的院士候选人共有55人,最后当选的只有28人,是两个人当中才能选一个,那次选举原计划选出100人,但最后当选的只有81人。

对于郭沫若的当选,也有朋友看了我的文章后认为这不足以说明问题,他的看法是这样的事哪朝哪代都有过。而我却不这样认为。最近南京朋友徐雁平先生抄给我一则材料,正好可以说明我的那些看法不是妄加猜测,而他们那些人确实是那么想的。这是考古学家董作宾写给胡适的一封信。在胡适推荐的院士名单里,考古组人选中董作宾是排在第一位的。董作宾在1948年2月2日从芝加哥写信给胡适说:"春间中研院邀院士,您必出席,关于考古学方面,希望您选(梁)思永或(郭)沫若,我愿放弃,因为思永兄病中,应给他一点安慰,沫若是外人,以昭大公,这事早想托您。"(耿云志主编《胡适遗稿及秘藏书信》,黄山书社,1994年第37册,699页)余英时在《历史人物与文化危机》(台湾东大图书公司1995年出版)一书中有一篇《谈郭沫若的古史研究》,也引述了这一资料(第123页)。这样的事,我以为还不能仅仅认为是个人品质问题,而是一个理智上的价值判断,这个判断的前提就是凡事都要出以公心,而不能先存了私利。不管别人怎么想,我以为这就是中国自由主义知识分子的传统。

还有当年蒋梦麟辞去北大校长和西南联大常委,也是这样。蒋梦麟在出任行政院秘书长以后,没有立即辞去北大校长一职。江泽涵在给胡适的信中就说过:"骝先、孟真劝他辞北大校长,因为他兼北大校长,违反他手定的大学组织法。"(《胡适来往书信选》下册第26页)最后蒋梦麟还是辞去了北大校长一职。类似的事,在他们那一代自由主义知识分子中,不是个别的。我就是从这些小事中来判断中国有没有自由主义传统的。

我们今天怎样了解胡适

□谢 泳

我与作家韩石山在同一单位共事，他是专业作家，我是编辑。我们比邻而居，常在一起聊天。最近他告诉我，要到北京开一个有关语文教材改革的会，会是由国家教委主办的。主办者想听一听做过中学教员的那些作家的意见，所以就请了他。韩先生在乡下做过十几年中学语文教员，对于中学语文教材是很有看法的。他和我说起这件事时，我对他说，你去会上要讲这样一个意见：以后中学语文教材里能不能选一些胡适的文章。我与韩先生文字风格不同，对人对事的评价也常有分歧，但对胡适的看法却是一致的。他答应把这个意见带到会上。那个会要在十二月份才开，韩先生是敢言之士，我想，如果他能想起来，这个意见他是会说的。

胡适这个人的价值，我们今天已经看得比过去清楚了，进入下一个世纪，我们就更需要读懂胡适了。为什么呢？因为胡适是一个有世界眼光的人，他差不多在七八十年前就看出了世界的趋势，这是很不

容易的。胡适是一个没有排斥性的人，他一生中有那么多朋友，不是偶然的。他有一个看法，就是做学问要在不疑处有疑，而做人却要在有疑处不疑，这是何等境界！他是一个胸怀非常坦荡的人，知人论事，常能出以公心，一生说话，多为持平之论。

胡适是中国新文化最重要的代表，文章简洁明快，是用平常话讲大道理的人。他的思想有开放性，他的方法有科学性。他的文章又最平易近人，是那种可以学，也能学的文章。过去语文教材里不选胡适的文章，最大的损失还不是在文章的做法和文风的变化上，而是我们失去了像胡适那样想问题、看问题、做学问的方法。

胡适自己说过，胡适是平和的，但决不是没有原则，胡适是平常的，但却是远大的。他一生的思想受两个人的影响最大，一个是赫胥黎，一个是杜威。而这两样东西，赫胥黎让他学会了怀疑，杜威让他不相信一切没有根据的东西。恰恰就是我们历来最缺少的东西。他在《介绍我自己的思想》一文中曾说过："现在有人对你们说：'牺牲你们个人的自由，去求国家的自由！'我对你们说：'争你们个人的自由，便是为国家争自由！争你们自己的人格，便是为国家争人格！自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的'！"他是一个一生倡导要有健全个人主义的人。他说过："救出自己的惟一法子便是把你自己这块材料铸造成器。"胡适总是要让青年人特立独行，敢说老实话，敢向恶势力作战。他认为西方就是有了健全的个人主义，才有了无数爱自由过于面包，爱真理过于生命的特立独行之士，才有了今日文明的世界。

胡适是一个讲道理的人，他最不喜欢唱高调，一生很少说不负责任的话。这些都是我们以后最需要的东西。过去语文教材里不选胡适的文章，无论是对作文章还是做人，都是大损失。现在胡适的书我们也印了不少，但那些书的读者多是研究者，其实现在最需要看胡适文章的，我以为还是青少年，因为他们正在形成自己的思想中，最怕误入歧途。30年代初，胡适为《胡适文选》写序时，就有一个明确的目标："使我的少年朋友们容易明白我的思想的路径。"他是很看重自己文章对少年朋友的影响的。不了解胡适，也可以说，就是不了解现代中国。

胡适是一个在政治上有民主气质，而在为人处事方面也体现出了民主风度的人。如果我们把二三十年代中国的文人和学者分成左和右两面，这样分是很简单的，未必准确，但为了人们能够直

观地了解，姑且沿用这种简单的分法。如果我们再从这两面各找出一个人来做代表的话，最简单的办法是把鲁迅算一个代表，把胡适也算一个代表。作为一个知识分子的群体，我们把左联算一群，把《新月》文人算一群。这两个知识分子群体是不同的。

我们现在要说的是作为知识分子群体，从整体上来说，他们当中哪些人更具民主风度。一个人的民主风度，最重要的是要体现在他的日常生活中，所以我们看一个人的民主风度，最重要的不是看他们在大事上的表现，而是要看他们在平常的生活中如何待人接物。我们过去研究历史人物，是不大重视对历史细节的评价的，也就是说，我们评价历史人物时，总是看他们参与的那些大事，而对于他们的日常生活却忽略了。我们说一个人好，或说一个人不好，总是先有了政治上的判断，然后就以这样的判断去裁量历史人物。就以鲁迅和胡适这两个人来说。我们先不说他们在思想和政治上的不同。就从做人这一点上来说，我以为我们在评价历史人物时，还是要顾及一个人和他周围同事朋友以及亲人之间的关系。我们评价历史人物不能完全以道德为尺度，但也不能不注意一个人的道德。就鲁迅和胡适两个人来说，我要先问一下，假如他们还是两个生活在我们中间的人的话，我们更愿意和哪一个人成为朋友？哪一个人更容易成为我们的朋友？你更愿意和哪一个人共事？我想多数人是会选择胡适的。我们可以说，道不同不相与谋。但就以在同道当中作一个测量的话，我们还是得承认，胡适的朋友要多过鲁迅。这只是一个事实的评价，而不是一个价值的判断，一个人的思想和他的朋友多少并没有直接关系，但一个人一生总和他的朋友发生冲突，我们也不能就因为一个人的思想了不起，而在道德上也认同了他那样的做人方式。对于鲁迅和他弟弟周作人的分手，我们现在多是指责周作人，而且还有人将兄弟之间的冲突上升到其他方面去，这都不是知人之论。他们兄弟的失和，我以为我们还是要持清官难断家务事的态度，那样的事，是很难说清谁是谁非的，也没有必要说清。

左联和《新月》文人群体，在做人这一点上，我们还是要说《新月》文人更好一些。就以婚姻来说，我们也可以说左联不如《新月》，左联文人的婚姻，不客气地说，好的并不多。还有最简单的例子是《新月》文人能说左联文人的好处，而我们过去很少听见左联文人也能对《新月》文人说句公道话的。就同道来说，左联最后的分裂，

我们不能说就完全是政治和思想的不同而没有个人道德的问题。贾植芳先生就说过，左联同人从来就没有真正团结过，他们一直在斗，最后就是胡风和周扬那样的结局。而《新月》文人也不是铁板一块，但他们一生都是好朋友。《新月》文人能对左联文人有持平之论，而后者就没有做到这一点。

鲁迅骂过的胡适、林语堂、梁实秋，还有《新月》的叶公超，他们对鲁迅都有过很高的评价。苏雪林骂了鲁迅，胡适就批评她。那时鲁迅对胡适早已没有一点好感，但胡适还能说，鲁迅早年的文学作品和小说史研究都是上等的工作。有人说鲁迅的中国小说史研究抄了日本的盐谷温，胡适还能说："真是万分的冤枉"。梁实秋晚年就不赞成把鲁迅的书列为禁书，他对鲁迅的态度是"我不赞成你的话，但我拼死拥护你说你的话的自由"。鲁迅去世后，林语堂在《人间世》上还写了悼鲁迅的文章，里面有许多持平之论。叶公超晚年对鲁迅的文章也有极高的评价。做了就是真的。我们不能说这些《新月》文人对鲁迅的持平之论，不是发自内心，而是虚伪的。我们为什么就没有见过左联文人也对《新月》文人虚伪一回？当年徐志摩遇难后，我们就没有见过和他政见不同的人出来表示过一点悲伤。

左翼文人或学者不要说对外人了，就是对自己当年的朋友也多数表现得很不近人情。最近我在《百年潮》杂志(2000 年 3 期)上看到一篇徐庆全说胡风和乔冠华的文章，读后让人感到胡风一生的悲剧不能说与他早年的朋友没有关系。

1966 年 2 月，胡风将要被赶出北京时，感到极大的沮丧和屈辱。在无奈之下，给他当年在重庆时的好友乔冠华、徐冰、陈家康、徐平羽和老舍写信求救，以胡风的性格，他如不是在万般无奈之下，是不会向他的这些当时身居要职的朋友求救的，可以想象当时他的心情是多么悲凉。但他重庆的朋友们没有一个对他表示同情的。他在给乔冠华的信中说："明日受命即日远戍(虽要求略缓时日亦似不可能)，想到后会无期，前尘种种，对你应感谢的，对你应请责的，不断地袭上了心头。语言有时是无能为力的，何况又在神情无绪之中，那么就请以言不尽意、语无伦次见谅罢。"当时乔冠华是外交部部长助理，徐冰是统战部部长，胡风向他们求救，可以说已是绝望中的悲鸣了。胡风给乔冠华的信由乔冠华转给了章汉夫、姬鹏飞和周扬。乔冠华的信是这样写的：

汉夫、鹏飞同志并转周扬同志：

> 忽接胡风一信。最后一次，大概是 1955 年，根据定一同志指示，我曾去劝过他一次，讲过些什么具体内容，已经记得不清楚了。来信这样写的用意很明显是希望对他的处理有所缓和。此人已不可救药，我的意见是，不便再理会他了。

章汉夫和周扬都在乔冠华的信上画了圈，同意了他的看法。章汉夫还特意写道："我意不理。"这些历史的细节让我们感到特别的悲伤，一个时代的政治文化如果是以不近人情为基本特点的，那么这样的文化精神就是可悲的。当年如此对待胡风的这些朋友，过不了多久，他们也都遇到了和胡风同样的命运。我们不能不说胡风当年的朋友那样对待他是有他们的难言之隐的，他们也身不由己。这里面有时代的原因，但也有个人的品质，也有一个时代整个的文化精神。如果一个政治团体在他的成员身上清一色地体现出了不近人情的普遍特征，那么这样的团体就是有问题的。

由胡风我又想到了胡适。60 年代初，雷震下狱后，胡适和他周围的朋友们至少在道义上是绝对支持雷震的，胡适不仅自己当面向蒋介石提过抗议，还在请求总统特赦雷震书上签过名。虽然胡适没有能从根本上解救雷震，但在道义上我们不能说胡适没有尽了他的努力。雷震 65 岁生日的时候，胡适还亲自抄了杨万里的诗《桂源铺》送给狱中的雷震表示对他的敬意。这些几乎是发生在同一历史时期的事件，却表现出不同的文化精神。历史不是抽象的，雷震的下狱和胡风的下狱相比起来，我们难道能不产生一点对历史的反省？

胡适在学术上也是很有民主风度的。最近我从网上看到了史学家陶元珍先生写于 1946 年的一篇文章《胡适之先生的民主风度》。他在文章中说了这样一件事：当年北大文科研究所，常举行研究报告会，由研究生提出研究报告，所主任及导师加以批评。有次一位姓韩的研究生，提出一篇有关隋唐之际佛学的研究报告，宣读完毕之后，他以所主任资格首作批评，滔滔不绝，刚说到中途，韩君突然打断他的话头说："胡先生，你别再说下去了，你越说越外行了。"随即把他批评错了的地方指出来，他毫不动气，立刻停止批评，请韩君导师佛学权威汤锡予先生(用彤)对韩君报告继续加以检讨，报告会刚结束时，胡适说："以后举行报告，最好事先让我们

知道题目,以便略作准备,免得像我这次对韩君的报告作错误批评啊!"陶元珍先生对胡适的民主风度非常感慨,他在文章中说:"他并未因此怀恨韩君,对韩君反而特别重视。他的民主风度,应用到学术上,实足奖掖后进的学者,促成学术的进步,与借口维持师道尊严,压抑后进,僵化学术者,真不可同日而语了。"这样的事在胡适一生中并不是个别的。陈桥驿先生最近也有一篇文章《我说胡适》,他在文章中对胡的一个评价是:"他是个正派人物,是个很有学问的人物。"他认为胡适听得进不同意见,包括针锋相对的尖锐意见。他举了胡适的好友洪业(煨莲)劝胡适不要对全祖望责备过甚,还有杨联升对胡适的一次考证失误的批评。陈桥驿先生说:"对于这类尖锐的批评者,胡适当然不会一棍子打死他们,因为他没有这种权力;但在胡适思想上,也并无一棍子打死他们之意,因为他绝不具有这种'品质'。后者是有证据的,他和洪业始终朋友如故,二人间通信有长逾万言者。他和杨联升也始终师生如故,他身后的《手稿》还是杨写的序。"(《新知》第4期第93页,上海辞书出版社1999年12月)像胡适这样的风度,我们在左翼学者身上就很难看到,比如郭沫若,他在学术上的风度是不可以和胡适相比的。

我们说一个人也好,说一个文人群体也好,他们身上体现出的风度和气质,实际上都映现着他们的政治理想和文化精神。《新月》文人最后的选择虽然是我们过去很不认同的,但我们现在回想起来,不能不说他们的那些气质和风度成全了他们在学术上的贡献。在中国现代学术史上,我们可以说,凡是早年听了胡适的话或者诚心要像胡适那样研究学术的人,多数都在学术上做出了较大的成就。而早年没有听胡的话的那些有才华的学者,像吴晗、王瑶、赵俪生等人,到了晚年结账,他们在学术方面的贡献大体上赶不上走了胡适的路的那些学者,比如杨联升、何柄棣和殷海光。

近一两年,学术界对于鲁迅和胡适有许多不同的看法,有人认为,在中国现代文化史上胡适所产生的影响要超过鲁迅,而也有人认为不是这样。我们对于鲁迅的评价一直很高,而对于胡适却评价不高。对于鲁迅和胡适,作为研究者可以有自己的好恶,这是学术研究中正常的现象,人各有志,我们不能让所有研究者都喜欢鲁迅,同样也不可能让所有研究者都喜欢胡适。

过去我们常说一句话:鲁迅的骨头是硬的。看鲁迅的文章,他对于他所处的那个时代确是不妥协的,他的硬话都是在文章中说

的，他直接和政府对抗的事并不多。对于胡适，我们则总认为在他所处的那个时代里，常常能和那个时代达成平衡。如果还用我们习惯了的说法，鲁迅是左翼文化的代表，而胡适则是右翼文化的代表。1936年8月8日，吴宓在西南联大时曾和何炳棣说过一个观点。他认为，中国近世历史的一个特点，就是每一时期，每一件事，总是右(改革或维新)派败而左派(革命)胜，然而"右派之学识较深宏而主张较正确"。这是吴宓在他的日记中说的，他的这个看法至少可以让我们多想一想。今天研究鲁迅的学者多数对胡适评价不高，而研究胡适的学者也对鲁迅有看法，我以为这也是正常的。只要我们的研究工作是建立在大量可靠文献基础之上的，虽然看法不一定相同，但对于研究工作的深入总是有好处的。我们过去总是讲鲁迅的故事，这没有什么不好，但我们不能在讲鲁迅的时候，忘记胡适，所以也有必要讲讲胡适的故事。

我们过去总是说胡适如何与国民党妥协，而很少说他是如何与国民党抗争的。胡适一生和政府的直接冲突也不是一次两次，总体上看，也可以说胡适的骨头是硬的。30年代初，《新月》因为发表了罗隆基批评政府的文章，而受到"没收焚毁"的处分，为此胡适和国民党据理抗争。他在给陈布雷的信中就说过："坐监枪毙，我们都愿意负责任。但不读我们的文字而单凭无知党员的报告，便滥用政府的威力来压迫我们，终不能叫我心服的。"陈布雷为此约见胡适，胡适却不去，有人劝他去，他说："请你告诉他们，'共同的认识'必须有两点：一、负责的言论绝对自由；二、友意的批评，政府须完全承认。"这话不是软骨头可以说出来的。马相伯在他的《一日一谈》中说过胡适的"一鸣惊人"。他说："胡适之此次在北平，当该地长官邀集北平各大学教职员及地方教育界领袖商谈国事时，某官长告诉他们说，某国交一个名单给他们，要他们立即逮捕；这个名单一共有二十几个人，皆是平津教育界领袖，有反对某方嫌疑的。其用意是在一方表示好意，'你看！我们如何能做这桩事！'但一方也就是对这些教育家一个警告，意思就是说：你们要小心些。胡适之声色俱厉地答复道：'我们到你这来，就是准备使你们逮捕的，并且准备你们把我们送到某国司令部去！但是我们无论如何，要保国家的领土！"马相伯因了此事，对于胡适很有好感。他说："就适之平时为人与其学养说，我也确实未尝十分注意，然而这次一鸣惊人，使我老人复感觉周身热血升腾，觉得中华民国前途，还有希望。尚望适之本此精神努力奋斗，并希望平津一班

教育家均与适之戮力同心,共此艰苦,勿让适之独为君子!"胡适一生当中,还可以找出许多类似的事来。我们不能因为胡适曾和政府合作过,就对他的人格也不相信了。1952年11月,胡适到台湾讲学,当面对蒋介石说:"台湾今日实无言论自由。第一无人敢批评彭孟缉。第二无一语批评蒋经国。第三无一语批评蒋总统。所谓无言论自由是'尽在不言中'也。我说:宪法只许总统有减刑与特赦之权,绝无加刑之权。而总统屡次加刑,是违宪甚明。然整个政府无一人敢向总统如此说!"胡适还写信劝蒋介石不要连任总统,这些事,都是需要勇气的。

何谓“自由主义知识分子”

□李庆西

如何估量中国知识界于近世以来之精神变化，已是众所关注的大问题，其中一个聚讼纷纭的话题便是中国知识分子究竟有没有自由主义传统。《书屋》杂志 1999 年第四期上有两篇文章论到此节，一篇是雷池月的《主义之不存，遑论乎传统》，另一篇是谢泳的《我们有没有自由主义传统》，二者之间虽然没有直接的驳难，意见却是针锋相对。

雷池月的文章从自由主义的权利意识、社会批判立场和基本价值观说起，进而讨论了 20 年代那班“稚嫩的自由主义队伍”如何难以实行这些思想原则，又论到那些自由主义者后来如何两极分化、左右分流，结论便是“自由主义”在中国未成气候，遑论乎传统。其文中举到的例子是这样两类：一是从丁文江、胡适到西南联大的教授们，即各个时期知识界的风云人物，他们的趋附（无论是左和右）表明，最终都放弃了自由主义立场，一是被称作“文化遗民”的

几位学者，如陈寅恪、吴晗等，作者认为他们的精神世界与现实生活距离实在遥远，他们所代表的文化保守主义本质上不属于自由主义范畴。雷文特意提出陈寅恪、吴晗的例子是很有意义的，这里牵涉到对“自由主义”基本概念的理解。许多人把陈寅恪这类学者视为“自由主义者”，只是因为他们在政治上和文化上没有跟随潮流，趋附某种权力中心，即所谓保持了自己的“独立人格”。但问题是，“自由主义”的含义是否仅仅如此，是否还应当包含某些更具社会理想的内容？雷文批评那种把陈寅恪等人的命运视为自由主义人格实践的看法，特别强调他们与平民社会之间的悬殊差异——由于他们的“特殊”本身即是权利，这在自由主义倡导的普泛性的权利平等原则面前显得相当不谐。可是，这样说理路上未必十分允当，“自由主义”虽然也是一种人格姿态，但本义上以改良社会为指归，它具有鲜明的公共性与参预性，不像儒家学说那样内敛那样注重个人修养，并非必须“从我做起”。其实，陈寅恪的“特殊”，未必需要在“权利”范畴内加以讨论，其“特殊”之处不只是身份上与众不同，更表现为精神上与世道格格不入，亦即处于新旧文化交替之际的“慎独”。也许从终极意义上来说，这也不失为一种自由，然而他之所以不能被视为自由主义者，正因为他不具备一般自由主义者的公共视域和社会批判立场。

与前者相比，谢泳的文章多少显得单薄，立论也颇偏狭。其自述“从来没有从理论上研究过什么是自由主义”，所以文中也没有对自由主义提出某种概说，而从文章的意思来看，他所理解的自由主义仅仅是政治、文化和学术上的宽容，文中举到的例子不外乎胡适、傅斯年那班人如何兼容并包，能够容纳异己。如果说这也算是自由主义传统的话，那么这种传统用不着哈贝马斯那班西方学者来跟我们饶舌，因为早在两千五百年前的孔夫子那儿就有了。孔子讲“仁恕”，讲“君子和而不同”、“群而不党”，讲“君子不以言举人，不以言废人”，讲“己所不欲，勿施于人”，不能不说是一种宽容的文化理念——孔子的弟子子张将此概括为“尊贤而容众”。其实，胡适他们能够容人，与其说是自由主义思想，不如说是儒者遗风更来得贴切，中国士大夫历来就有举贤不避亲亦不避仇的传统。当然，儒祖教人容众，亦多着眼于士者的个人修养与操行（如所谓“雅量”即是品鉴人物的一条标准），这跟自由主义者从人权的意义上提出的宽容、平等共处原则不是一回事。而耐人寻味的是，现在人们论及

自由主义，往往将群治的问题跟个人的人格品行混为一谈，终而还是修身齐家治国平天下的套路。谢文没有论及陈寅恪、吴晗那些跟政治比较疏远也比较保守的学者，也许作者自知把他们跟胡适一班人搁到一起总有些别扭，心目中就没有将他们划入自由主义阵营。其实从人格的文化承传上来看，他们倒也跟胡适没有根本区别。

人们把胡适作为自由主义的代表人物，除了谢文强调的“宽容”之外，理由更在于他的“价值中立”的立场，即试图以超越政治的诸般文化力量来推动政治改革，而正是在这种努力中体现了他对民主制度和理性秩序的崇尚。从20年代的《努力周报》到30年代的《独立评论》，从鼓吹“好人政府”到提倡“无为政治”，胡适确实着眼于培养知识理性对民主政治的引导，其中也确实包含了自由主义者的价值理想。但是，事实上胡适的这种努力不曾取得多少实质性效果，虽说1949年到来的政治变革终究也取决于“平等”的诉求，那却完全是另一种价值理想，其间更充斥党派斗争和暴力手段。现在回过头看，中国的现实确实不曾给自由主义留出成长的空间。严格地说来，现实不仅摧毁了自由主义者的目标，同时还扭曲了他们的手段。许多论者都忽略了胡适经历中依附政权势力的一面，以为他的言论影响真正体现了自由主义知识分子的能量，而胡适长期“在野”的身份也给人以这种印象。其实，胡适一生中最辉煌的时期——自1917年7月留学归来，到1926年7月离京赴欧，看上去是“议政”而不“参政”，实际上他那些推进政治改革的社会活动都是在北洋政府框架内的运作。他在北京立足之初，凭借梁启超的宪法研究会拓展的公共空间，跟许多官方和半官方人物建立了良好的个人关系，其中有林长民、熊希龄、张嘉璈、王正廷、王宠惠、顾维钧、蒋梦麟、汤尔和、罗文干、丁文江……等等，他们多数也是靠研究系起家的，在政界、学界都有呼风唤雨的能耐（曾为内阁成员的不在少数，当过“国务总理”的就不止一人）。正是通过这些人，胡适似乎与北洋政府建立了一种“对话”关系——当然，“对话”是胡适的一厢意愿，确切说是打通了向军政强人“进言”的渠道。如据其日记，1922年8月国会开会期间，便试图通过吴佩孚的幕僚来影响大局，提出的议项包括财政问题、联省自治问题、中央乃至某些省份的人事安排等等。那段时间胡适真是异常活跃，今儿跟安徽代表谈话，明儿跟湖南代表吃饭，又频繁出席各种政治派别的酒会

茶会，几乎是扮演了一个类似美国那种"院外游说分子"的角色。同年5月，胡适等人发表的题为《我们的政治主张》的宣言（即"好人政府宣言"），也不妨说是向当权者的一次"谏言"。而当权者还真给了他们一次机会，9月间便组成了所谓的"好人政府"，王宠惠等三位在"宣言"上签名的官僚学者被任命为内阁成员。胡适自己对于这种进谏的角色安之若素，十年之后他还在一篇文章里说："一个时代要有一个时代的'士大夫'。"（《领袖人才的来源》，《独立评论》第十二号，1932）这种说法无疑表明他的自由主义还是一种寄生在体制内的东西。所以，段祺瑞上台执政后召开"善后会议"，胡适便是被点名邀请的列席代表，一同作为列席资格被邀请的还有唐绍仪、汪精卫、黄郛等政界大佬。段执政需要胡适这种有资望的人士来装点门面，而胡适自然以为这是向当局条陈利弊的良机。当局对胡适的礼遇显然发生了作用，在"善后会议"结束后不久发生了震惊中外的"五卅"惨案，胡适撰文批评愤怒的民众是"跟着大家乱跑乱喊"（《爱国运动与求学》，《现代评论》第二卷第三十九期，1925）。那期间他发表的一些言论几乎都能跟段祺瑞的电令对上茬口，可谓尽力为政府排忧解难。胡适这种在政治上跟段执政保持高度一致的态度，还可以在女师大风潮中得到印证，同年8月北京大学评议会为抗议章士钊镇压学生，议决与教育部脱离关系，而胡适则以反对卷入政潮与学潮为由向评议会提出抗议。在动荡的现实面前，胡适的"中立"姿态每每成了当局的安民政令的最佳体现——这就是自由主义的"价值中立"在政治风潮中的实际站位。在胡适最得意的那些年头，他还是中华教育基金董事会、中英庚款顾问委员会的成员。人们往往把这类"庚款"机构误认为民间团体，其实这些直接掌握文化教育投资和派遣留学生大权的机构按现在的常识来说都是"实权部门"，岂能由文化人自发而行，像中华教育文化基金董事会就是1924年9月间由贿选"大总统"曹锟据外交部和教育部呈请下令设立，其中方成员皆由官方委任。这一切事实表明，胡适在那将近十年间，在不断谈论政治改革的同时，也一直跟北洋政府维持着某种合作关系。事情正如美国汉学家格里德在《胡适与中国的文艺复兴》（江苏人民出版社，1989）一书中所说："胡适始终想依赖这些要被超越的现存制度的运行来实现他的幻想。"

正是由于这种历史渊源，北洋政府垮台之后，面对新的政治文化格局，胡适的角色转换发生了一些困难，在很长时间内跟国民党

的关系不能达到和谐状态。一方面,在失落中,他要为自己游离于大局之外的状态寻找一个说法,亦即自身站位的合理性——这当然是由于国民党意识形态防火墙的阻隔。比如,在《新文化运动与国民党》(《新月》第二卷第十期,1929)一文中,他以欧美学者的口吻指责国民党运动的保守性、专制性以及它的极端民族主义性质,表示了"道不同,不相与谋"的态度。这些言论诚然显示了批判性的真知灼见,但是比较他在北洋时期对于时政的批评,其中不免带有文化人的狷介姿态。实际上,另一方面,他一直等待着跟党国和解的机会。1927年7月,胡适结束了国外的一圈游历,并没有回到北京,而是在上海公共租界里待了下来,这一选择自然耐人寻味。那些早先一起在北洋势力圈里混事的老朋友,如王正廷、王宠惠、罗文干、蒋梦麟等,已捷足投靠国民党,看上去跟新政权还磨合得不错。所以,后来尽管发生了《新月》事件,尽管有陈德徵之类的国民党党棍不能领会他们那些"自由主义"言论,可是终究等来了冰雪消融的时节,几年后他欣然接任北大文学院院长。由此,其文化思想乃至种种"民主"诉求都自觉地纳入党国框架内的运作,于是乎党国利益自然压倒了"人权"。后来在杨杏佛案件上,他的态度就证明了这一点。30年代初,舆论界的话题时常涉及自由与专制、人权与党治之类,当时胡适就写过这样一段话:"'人权'固然应该保障,但不可掮着'人权'的招牌来做危害国家的行动。'取消党治'固然好听,但不可在这个危急的时期借这种口号来发动内战。"(《福建的大变局》,《独立评论》第七十九号)这般言论跟所谓"自由主义"实在差得太远。

一个值得深思的问题是:现在人们谈论中国知识分子的"自由主义传统",大抵抱有天真而良好的意愿,即试图从那种"传统"中发掘某种有益的政治资源,但就是忘了一点:早年的"自由主义者"的政治资源无非是北洋官场的人际关系和政治体制!不仅胡适本人斡旋其间,在与北洋当局合作的道路上,他那些"自由主义"朋友们还走得更远。如,王宠惠为"好人政府"内阁总理已见前述,以后在曹锟、段祺瑞时期又出任司法总长、教育总长。同为"好人政府"阁员的汤尔和、罗文干后于1926年又联袂进入内阁。1926年是直奉军阀互相勾结又彼此倾轧的"合作时期",一向污浊混乱的北京政界更是不堪,这时候一班"自由主义"的"好人"竟是格外活跃。就在南方革命政府筹划北伐之际,丁文江在孙传芳麾下就任淞沪督

办公署总办，着手他的“模范城市”的建设。北洋政府的常任阁员中，同样被视为“自由主义者”的顾维钧，在奉系入京改组政府后分外卖力，以外交总长兼代国务总理并摄行大总统职，周旋于各派军政势力之间，折冲樽俎，苦撑危局。顾氏少年得志，早岁亦曾怀抱理想，此时方知究竟谁有说话的分量，其虽有摄政之名，也不过是幕僚之职。早在20年代初，顾氏曾在家中定期召开讨论政局的茶话会，胡适和王宠惠、罗文干、丁文江等人常在座中，议论间既有“统一与自治”、“议会与制宪”这些大题目，也常涉及政府预算乃至官员补缺一类颇为实际的问题。因为这帮人大多有留学欧美的背景，熟悉欧美的政治运作，讨论国事亦往往搬用欧美的政治经验，这就给人一种“自由主义”的印象。其实，思想上信奉自由主义是一回事，表现于政治人格的言论行为往往是另一回事。这里称之“自由主义”，实不如按其出身叫做“英美派”更为妥切。面对当日中国政局，试图以言论推行政治改革的“英美派”充其量只能扮演英美政治中的“智囊团”的角色，因为要把言论变成政令，不能不依附某些政治强人，或许可以说这是具有中国特色的自由主义。所以，在整个北洋时期，“英美派”的大多数人都跟当局保持着颇为密切的合作关系，至少是搭上了其中的某一派系。这班人尽管在文章里讥评时政（比起后来，那时候言路上的禁忌要少得多），可是行为上多半不与政府为难，像蔡元培以辞职抗议彭允彝干涉司法那种“不合作”的例子就极为少见。

当然，他们中间的一些人并不满足充当谏官和“清流”，实在是很想进入权力中枢，重建权威政治。从北洋时期到国民党时期，“英美派”知识分子中一直有人鼓吹所谓“理想的专制模式”，如丁文江、钱端升、蒋廷黻就是这类人物的代表。1923年，丁文江在倡言科学理性的同时（当时正是科玄论战之际），却提出了带有反民主倾向的治国方略——即以“少数里面的少数，优秀里面的优秀”的知识精英来管理国家。在一篇题为《少数人的责任》的文章里，他陈述了自己关于国内政治的基本分析：“中国政治的混乱，不是因为国民程度幼稚，不是由于政治官僚腐败，不是因为武人军阀专横——是因为‘少数人’没有政治责任心，而且没有负责任的能力。”（《努力周报》第六十七号）这套说法是替官僚和军阀开脱，还是为包括他自己在内的“少数人”毛遂自荐呢，看上去是兼而有之。所以，后来他投奔军阀孙传芳实在不是一桩奇怪的事情。十年之后，《独立

评论》等刊物讨论民主与独裁问题，丁文江又干脆提出放弃民主政治而实行所谓"理想的独裁"的观点(《民主政治与独裁政治》,《独立评论》第一三三号)。当时蒋廷黻撰文《建国与专制》(《独立评论》第八十号),主张专制统治,钱端升紧跟其后发表《民主政治乎？集权国家乎？》(《东方杂志》第三十一卷第一号),极称"中国所需要者也是一个有能力有理想的独裁"。当日知识界讨论这一问题,固然是出于时局引发的分裂之忧患——"九一八"之后东北沦亡,共产党在湘鄂赣边区的武装割据,十九路军的福建事变,等等,都暴露了国民党政府的无能——而问题是这些被人称作"自由主义知识分子"的言论家们到这时候还没有看清国民党的政治痼疾,反倒呼吁专制与独裁,希望国民党成为一个更有效的独裁统治工具。蒋介石后来的独裁愈益加剧,跟这些知识精英精神上的姑息养奸甚至助纣为虐不能说毫无关系。实际上,从20年代到30年代,丁文江这班人的思想大体就是从"好人政府"到"精英政治",根本不是自由主义所说的政治上的权利平等。所以,后来像蒋廷黻、钱端升、翁文灏这些人都纷纷踏上了为党国帮闲又帮忙的仕进之途。其主观意愿不管是否像谢泳文章里所说"确实是想做事的",总之,这般帮闲之士离着早年的"自由主义"理想已是愈来愈远。

帮闲,按鲁迅的说法——"在忙的时候就是帮忙,倘若主子忙于行凶作恶,那自然也就是帮凶。但他的帮法,是在血案中而没有血迹,也没有血腥气的。"这段话见于《帮闲法发隐》一文,就在杨杏佛被暗杀不久后写下的。在那前后的一段时间里,鲁迅对那些知识精英们的帮闲之道着实做过一番研究,在接连写下的《帮忙文学与帮闲文学》、《言论自由的界限》、《二丑艺术》等文中,一针见血地挑明了帮与被帮者的深层关系,显示出这位批判者的政治睿智。仅仅是一个"帮"字,就生动地揭示了他们如何丢弃了以人为独立的价值主体的自由主义原则。其实,在中国现代知识分子里边,真正的自由主义者不是别人,正是鲁迅。也许,这个说法不符合当今学界构筑的"自由主义"的历史语境,而且在许多学人眼里,似乎看不出鲁迅的知识背景跟欧美的自由主义有什么联系。正是带着这般疑虑,已经把握到鲁迅自由主义精神气脉的少数论者,亦未出此断言。如,《书屋》1999年第二期有郜元宝的《鲁迅与中国现代自由主义》一文,从鲁迅思想方法和政治选择上论述其"立人"一词所包含的有关自由的价值理想——其中几乎涵括了自由主义的诸多原

则。其文出语谨慎，显然考虑到学界关于胡适那班人“自由主义”的定位，而不便把鲁迅也推到这个位置上(尽管文中也提出不必“拘于形迹”，多少还是受制于那个“历史语境”)。郜文自有透辟之处，但没有具体联系当日“欧美派”如何于体制内运作的情形，似乎缺乏对中国现代“自由主义”问题的整体观照。这里，如果对照胡适那班人的言论行为，不难看出，鲁迅至少比他们更接近自由主义的本质。郜元宝在文章里写道：“实际上，不是胡适实验主义和专制体制的分分合合，而是鲁迅所阐释的文艺与政治的关系问题，最能体现二十世纪上半叶中国的现代性矛盾；在鲁迅的问题和对问题的阐释中，现代中国心灵自由与不自由的真切体验，最触目地映入眼帘。”这段话在原文中每个字都加了着重号，也许这正是近年来讨论中国自由主义问题的一个最有价值的看法。在《书屋》1999年的最后两期中，还有一篇涉及自由主义问题的大文章也很有看头，就是第五期和第六期连载的林贤治的《五四之魂》。其中着意强调鲁迅的自由意识，跟郜元宝的文章多有相似的看法，也都着眼于鲁迅坚守知识者的民间立场，抗拒专制体制的不合作态度，以及对“伪自由”的警惕，等等。作者也颇为详尽地考察了胡适及其他“欧美派”同人如何被整合到权力机制中的心路历程，读罢不能不让人深思：现在赐予这班人“自由主义”的美誉，究竟是给后代知识分子提供了宽容的理想之途，还是一种苟且于世的榜样？当然，苟且是出于“想做事”，亦是做文人的常理，苟有用者，即如过河之卒，一头往下拱去。所以，从张扬自由到附骥专制，折腾了几十年竟是这等局面，可见这班“自由主义者”从未真正理解自己行为的意义。

上半个世纪的自由主义

□许纪霖

中国的自由主义思潮，严格而言发端于"五四"时期。在这以前，梁启超在《新民丛报》鼓吹的"新民说"、严复对密尔等人的学说的介绍等等，可以视作自由主义的先声，但并未掀起一个时代的狂澜。到"五四"时期，随着一批经历了英美和欧陆自由主义洗礼的留学生回国和西方思潮的大规模东渐，自由主义遂在中国成为显学，铸造了"五四"及后"五四"两代知识分子的精神灵魂。

中国的自由主义既然是外来的，就无法不受到西方思潮变迁的影响。当中国开始学习西方的时候，西方古典的资本主义文明正面临巨大的危机。卡尔·博兰尼认为，19世纪的资本主义文明建立在四根制度性支柱之上：霸权均衡制度、国际金本位制度、自律性市场制度和自由主义国家制度。其中，金本位制度最为关键，20世纪上半叶的全球资本主义危机就与金本位制崩溃有关。而金本位的基础和母体却是自律性市场制度。博拉尼指出："这种

自律性市场的信念蕴含着一个全然空想的社会体制。假如不废绝社会之人性的本质及自然的本质，像这样的一种制度将无法在任何时期存在，它会摧毁人类并把他的环境变成荒野。而无可避免的，社会将采取手段来保护它自己，但不论社会采取哪一种手段都会损伤到市场的自律，扰乱到工业生活，进而以另一种方式危害到社会。正是这种进退两难的困境使得市场制度发展成一种一定的模式，并且终于瓦解了建立在其上的社会组织。”

自律性市场制度将人类图利的动机作为自身存在的基础，而且提高到日常行为的准则。但一个多世纪的历史实践却证明，虽然它承诺了个人的自由，并相信自然秩序是和谐的，但由于其以一种非道德的市场属性，无视社会结构的公共正义和人类福利，没有节制地追求个人私利，使得社会的公共安全受到威胁，共有意义无法生存。财富和权力两极分化的结果，令社会不得不反弹，发生一系列的保护运动以免遭崩溃。这种保护又倒过来损害了市场的自律。最后，19 世纪的资本主义文明在经历了百年辉煌之后，到 20 世纪逐渐显现其内在的两难困境。两次世界大战和 1929 年的全球经济危机，强烈地表明这个文明迫切需要改善了。

自律的市场制度是 19 世纪资本主义文明的基础，也是亚当·斯密等古典自由主义的理论支柱。当资本主义建制发生问题的时候，作为其意识形态的自由主义理论也面临着自我的修正，需要从其对立面、社会保护运动的代表社会主义那里汲取再生的资源。事实上，从 19 世纪后期起，当资本主义弊病显现、尚未爆发危机的时候，新自由主义开始出现了。它与 80 年代以后指称里根—撒切尔主义的那种新自由主义不同，主要是相对于 18 世纪的古典自由主义而言，是对后者的修正。边沁和密尔以“最大多数人的最大幸福”的功利标准作为公共的价值标准，从而将国家的干预功能引入了自由主义理论；而格林更是将自由的概念康德化，赋予了其主观的、积极的意义，强调自我与社会的相互依存关系。作为对各种保护运动尤其是社会主义的回应，自由主义理论开始“人道化”，正如乔治·萨拜因所说：“自由主义作为政治运动不容许脱离人道主义，因为人道主义一向是自由主义者的强大动力。”

到 20 世纪，如何保持在个人自由的前提下实现广泛的社会经济平等、建立公正的社会秩序，成为这种新自由主义最重要的内容。由于这些主题以前通常是社会主义追求的目标，因而新自由主

义在相当大的程度上内化了社会主义的理想，开始担当起自由主义早先的全面承诺。另一方面，由于西欧的社会主义运动也逐步吸取了自由主义的内核，日益社会民主主义化，新自由主义与社会民主主义的界限变得模糊不清，你中有我，我中有你。比如对中国自由主义产生过很大影响的英国费边社，就是如此。新自由主义有关包容自由与平等、在个人主义的架构之下实现社会公正的理论追求，到70年代的罗尔斯那里，通过辞典式的排序方式，整合进一个完美的理论体系，从而新自由主义最终获得了其公认的合理性基础。

随着古典自由主义理论向新自由主义的转变，作为自由主义建制化的西方资本主义制度，在19世纪文明发生巨大危机之后，也迅速做出体制上的调整和改良，渐渐容纳社会保护的内涵。尤其是罗斯福新政和战后英国工党执政之后，国家在社会经济生活中的功能大大强化，福利主义、劳工保护和累计税措施一一落实，新体制消解了社会主义运动的反抗，却保存了社会主义的目标。这一吸取了19世纪文明教训的重大改革重大举措，使得20世纪的资本主义文明回应了社会主义的挑战，赢得了战后30年的大繁荣。

在20世纪上半叶，正是19世纪资本主义文明危机全面爆发、新自由主义理论和20世纪新资本主义文明将形成而未形成之际的转型时期，随着19世纪资本主义文明的加深，各种社会主义思潮席卷全球，也深刻影响到自由主义理论。从本世纪初开始，开始加入全球化过程的中国，在社会思潮层面也与世界保持着密切的同步。各种社会主义思潮不仅左右了激进的马克思主义者，而且也广泛影响了保守主义乃至自由主义等各类中国知识分子。

因而，在现代中国知识界，普遍地拒绝古典资本主义，接受社会主义，就不是一件太令人奇怪的事情。即便是自由主义中比较右翼的胡适，在"五四"和30年代，也多次表现出对社会主义的好感与热情。他以一种历史决定论的口吻，肯定社会主义乃是不可逆转的大潮流："十八世纪的新宗教信条是自由平等博爱，十九世纪中叶以后的新宗教信条是社会主义。"

以90年代"历史终结论"的眼光回过头看当年中国知识分子的社会主义狂热，似乎有点不可思议，但如果置身于20世纪上半叶的国际背景，一个人不信仰点社会主义，才真正有点不可思议。更重要的是，90年代"历史终结论"是以苏联式社会主义的成败论

英雄,假如是以广义的社会主义实践衡量,新自由主义或社会民主主义的凯旋,又何尝不是社会主义的借腹怀胎!

事实上,当时中国知识分子所信仰的社会主义,也是一个既含糊又分化的东西。粗略区分,有三种不同的成分:

第一种是激进的社会主义,也就是陈独秀、李大钊、毛泽东追求的苏俄式共产主义。

第二种是新自由主义。胡适与傅斯年等许多英美留学生皆属于这一系列。现代中国的自由主义,从来没有经过西方古典自由主义的知识洗礼,从"五四"时代开始,便表现出明显的新自由主义倾向,力图将自由主义与社会主义加以某种调和。这一倾向,不仅受到了西方当时新自由主义思潮的支持,而且也有着中国政治文化传统的背景。胡适等人在"五四"时以杜威为楷模,到40年代以罗斯福为旗帜。胡适虽然称其为"新自由主义",但也将它冠以社会主义的头衔,叫做"自由的社会主义"。为了与第一种社会主义相区别,胡适特意说明:它是"避免'阶级斗争'的方法,采用三百年来'社会化'(Socializing)的倾向,逐渐扩充享受自由、享受幸福的社会"。

第三种是社会民主主义。这一流派原来在西欧属于马克思主义系列,是其右翼的修正派。但中国的马克思主义从一开始就全盘接受苏俄的列宁主义,缺乏社会民主主义立足和发展的空间。相反,社会民主主义在中国倒是在自由主义知识分子中间获得了滋长和影响。其理论中坚是梁启超为首的研究系一脉,最主要的代表是"二张":张君劢和张东荪。以后还有罗隆基、储安平、潘光旦、萧乾等一大批自由知识分子。他们心目中的圣人是英国两个有社会主义倾向的自由主义思想家:罗素和拉斯基。尤其是拉斯基,在中国成为社会民主主义的思想灵魂。而作为实践的榜样,在二三十年代是魏玛时期的德国社会民主党,到40年代则是战后执政的英国工党。

以上三种社会主义,也可以说是现代中国知识分子所追求的三条现代化道路。前者发生在激进的共产主义者中间,后两条存在于自由主义阵营内部。从"五四"开始,社会主义与自由主义就是混沌一片,从来没有分开过。19世纪资本主义文明的危机,使得中国的自由主义从一开始就倾向于将社会主义纳入自由主义的思想框架。所谓的新自由主义与社会民主主义,只是中国自由主义内部的思想分歧,二者之间并无严格的界限,如同在西方一样,它们分享

很多共同的理论预设,如个人自由、民主政治、法治秩序、社会公道等等,其区别仅仅在于处理自由与平等不同的方式、比重、各自师从的思潮流派以及对苏联计划经济的评价等等。确切地说,二者的共同点要超过彼此的分歧,因而它们依然守护着同一个自由主义的理念和阵营。

有一种说法,将"五四"以后的现代中国政治思想史,概括为某种新的两条路线的斗争:是"师法英美"呢,还是"师法苏俄"? 或者换一个说法,是走资本主义道路呢,还是走社会主义道路? 这样的说法,首先在方法论上有化约主义的问题,无论是资本主义,还是社会主义,都是两种极其复杂的意识形态和社会组织,有苏俄式的社会主义,也有北欧式以及东欧式的社会主义,有 19 世纪的古典资本主义,也有 20 世纪的新资本主义。即使具体到苏俄和英美,如果说苏俄的社会主义还比较明确的话,那么所谓英美的资本主义道路,19 世纪的自由放任制度与 20 世纪三四十年代的罗斯福新政、英国工党的社会民主主义道路就大为不同。我们无法在一个化约的层次上做简单的分类。以现代中国思想史而言,激进的共产主义思潮可以说是"师法苏俄",但现代中国的自由主义思潮,并非所谓的"师法英美"就可以概括,需要我们做深入的分析。

从发生学上来说,本世纪中国前半叶的自由主义与后半叶的自由主义之间的最大区别,是后者在反思苏俄式的社会主义中重建,而前者是在反思 19 世纪资本主义文明的背景下产生的,因此,历史上的那代自由主义,从"二张"到胡适,多多少少具有社会主义的倾向。不仅他们本人,连他们的西方老师都是如此。杜威、罗素和拉斯基,是三位对中国自由主义产生过广泛影响的英美思想家。前二位"五四"时期访问过中国很长一段时间,在各地做过巡回演讲,可以说是自由主义在中国的传教士。然而,这二位在英美都是有民主主义或社会主义倾向的自由主义者。至于拉斯基,虽然没有来过中国,但他对中国自由主义思潮的实际影响要远远超过杜威和罗素。现代不少著名的自由主义者罗隆基、陈源、王造时、储安平、蒋廷黻、吴文藻、杭立武等留学英〔美〕期间,都是受拉斯基亲炙的学生;张君劢虽然留学的是德国,但他自认政治思想是英国的,对拉斯基最为崇拜,将他看做是洛克、边沁和密尔之后英国自由主义政治哲学的正宗传人。在二三十年代,中国影响最大的商务印书馆先后翻译出版了拉斯基的三部重要代表作:《政治典范》、《国家的理

论与实际》和《共产主义的批评》,分别由张君劢、王造时和黄肇年翻译。此外,新月书店在1931年还出版了丘辛白所译的拉氏《政治》一书。40年代以后,自由主义的各种杂志如《观察》等介绍翻译拉斯基的新作依然不断。作为英国费边社和英国工党的主要领袖和思想家，拉斯基一生致力于糅合自由主义与社会主义两大理论体系，他的社会民主主义理论对中国自由主义思潮产生了巨大影响。

中国自由主义对19世纪资本主义的反思以及由此产生的社会民主主义化，使得他们对西方的古典自由主义思潮有一种本能的疏离。哈耶克批评社会主义的名著《通往奴役之路》虽然初版于1945年,但几乎没有引起中国自由主义者的注意,惟一例外的是阅读甚广的潘光旦,在1946年9月出版的论文集《自由之路》中,在一条补注中他提到了哈耶克的这本著作，虽然对哈氏批评德俄的极权主义表示赞成，但对哈氏将自由经济与计划经济看做是不能两立,对一切计划经济表示反对的观点,潘光旦批评其为“失之偏激”,明确表示“不赞成”,他认为个人主义与社会主义各有其弊病。潘光旦的评论尽管是个人性的,但在中国自由主义中颇具代表性,假如当时其他人也读到这部著作，相信大部分人的反应与潘光旦不会差距太远。整个20世纪上半叶,中国的自由主义已经被拉斯基的社会民主主义笼罩了,他们无法理解和接受古典自由主义,即使是像哈耶克这样的新古典自由主义。只有当历史背景转换到对苏俄式的社会主义沉重反思，哈耶克才会在中国思想界引起普遍重视。因此,如果说现代中国的自由主义在思想上“师法英美”的话,那个“英美”决不是洛克、亚当·斯密和哈耶克式的古典自由主义,而是以边沁、密尔、拉斯基、罗素和杜威为代表的新自由主义或社会民主主义。

现代中国的自由主义是那样自觉地远离资本主义，追求与社会主义的结合,以至于远非“师法英美”的化约说法能够道尽其中的复杂内涵。如果我们进一步地加以分梳,就会发现以胡适、傅斯年为代表的新自由主义与“二张”为首的社会民主主义,尽管在思想层面有着很多的共同预设,但在理论模式的选择上,存在着明显的区别。如果说新自由主义是“师法英美”的话,那么社会民主主义则力图超越英美和苏俄,走不偏不倚的“第三条道路”。

先看新自由主义。胡适在二三十年代虽然一直是英美派,但他

对苏俄式的社会主义曾经表现出极大的好感和兴趣，但到 40 年代，胡适对苏俄的幻想梦醒，提出民主主义与极权主义、急进的革命与渐进的改革是两种完全对立的道路。到这个时候，胡适虽然不愿意再提“社会主义”，恐怕与苏俄的极权主义沾上边，但他对罗斯福新政和英国工党式的社会主义依然情有独钟，改而称之为“社会化的经济制度”。其含义，就是“要顾到社会大多数人民的利益的经济制度”，一方面不废除私有财产和自由企业，另一方面实行社会化的立法，节制资本、征收累进税、保障劳工权益、供给全国用度、缩短贫富差距等等。他热情地赞扬英国工党不流一滴血，不用武力革命，只靠一张无记名选票，实现了“把资本主义的英国变到社会主义的英国”。

这种对英国工党式社会主义政策的好感，傅斯年表现得更热烈，他在工党大选获胜以后，专门做文予以肯定：“我平生的理想国，是社会主义与自由一并发达的国土，有社会主义而无自由，我住不下去；有自由而无社会主义，我也不要住。所以我极其希望英美能做成一个新榜样，即自由与社会主义之融合，所以我才对此大选发生兴趣。”从傅斯年这段名言中，我们可以清楚地看到，中国的新自由主义者内心所希望“师法英美”的，究竟是什么。“有社会主义而无自由”的苏俄断然不行，但“有自由而无社会主义”的 19 世纪英美，也住不下去，他们所期望的“自由与社会主义之融合”的“理想国”，正是罗斯福所开创、而为英国工党所发扬的 20 世纪新自由主义或社会民主主义道路。这样的“理想国”即使在英美也还在建构之中，所以，对于中国的自由主义来说，就不是一个简单的“师法英美”，而必须积极地参与建构“理想国”的历史实践。

当胡适、傅斯年等新自由主义者对英美道路有所期待的时候，张君劢、张东荪、罗隆基等社会民主主义者却明确地亮出了“第三条道路”或“中间路线”的旗帜。二次大战以后，冷战格局造成的英美和苏俄两个阵营的对峙已经十分明显。根据“个人自由”与“社会公道”的两大原则，他们在英美和苏俄的两大壁垒中采取超越的姿态，既非一味地“师法英美”，也不是简单地“师法苏俄”，而是各取所需，所谓“英美的政治民主”加上“苏联的经济民主”，这一“第三条道路”被写入所谓“中国自由主义的大宪章”——中国民主同盟的宣言和主张之中，成为 40 年代中国社会民主主义的总纲。张东荪对此专门做了一篇文章，题为《一个中间性的政治路线》：“中国

必须于内政上建立一个资本主义与共产主义中间的政治制度……在政治方面比较上多采取英美式的自由主义与民主主义；同时在经济方面比较上多采取苏联式的计划经济与社会主义。"

问题在于，这样的"第三条道路"在学理和模式上如何成立？政治上的民主主义与经济上的社会主义如何得以调和？张东荪认为，民主主义与社会主义同是西方文化上的产物，其根本在于几个共同的概念：自由、平等、公正、公意、公理、人权等等。它们是一群互相关联、互相套和的"概念群"，为民主主义与社会主义所共享，这两种主义具有同一个目的和方向。我们知道，民主主义是一个更含混的概念，有自由主义的民主，也有共和主义的民主。那么，张东荪所说的民主主义究竟何指？实际上，张东荪所理解的民主主义，乃是从卢梭到马克思这一路欧陆式的民主，他说："没有卢梭就没有马克思。……马克思与卢梭是不能分家的。一切弊病都由于二者的分开即有民主主义而无社会主义或有社会主义而无民主主义。"在这里，我们再次看到中国的社会民主主义具有一种理想主义的乌托邦性质，在他们期望的理想世界里面，一切价值都是和谐的、没有冲突的，问题仅仅在于如何将它们整合起来和实现这一理想社会。

第三条道路的理论困境就在于自由与平等诸美好价值的不可调和与不可兼得性，因而选择是必要的。然而，无论是学理还是实践的选择，并非如古典自由主义那样认为的，自由与平等绝对无法兼容，正如罗尔斯已经证明的，一个公正的社会秩序，在保证自由优先性的前提下，完全可以而且也应当将平等设置为尽可能对弱者有利的公正程序。张东荪设想的自由与平等、民主主义与社会主义完全兼容的乌托邦无法存在，但一个尽可能照顾到社会公道的自由社会却并非是想像的海市蜃楼。

事实上，张君劢、萧乾等社会民主主义者理论上要超越英美、苏俄，实际上他们心目中所真正要师法的，同样是英国工党式的社会主义。张君劢也将英国工党的选举胜利看做是不经过苏俄式的暴力革命，在民主政治下实现了社会主义。因此，在具体的模仿对象上，他们与胡适、傅斯年等新自由主义并无二致。

相比之下，张东荪与他们却有一些并非不重要的区别。这个深受欧陆思想影响的"新型民主"的热烈鼓吹者，从民主主义与社会主义概念同构的观念出发，认为"建立于资产上的民主，乃只是民

主主义之脱帽，而社会主义反是民主主义之正宗"，因而对英国工党的兴趣远远不如张君劢。他对苏联式的极权主义也怀有疑虑，最欣赏的倒是战后捷克、波兰、南斯拉夫等东欧国家所一度实行的"新民主主义"，即所谓多党并存、混合经济、保留私产、废除剥削的"新型民主"。当然，这也是一种社会民主主义，只不过是更接近苏联模式的东欧型，而非那种英国工党所代表的西欧型。

如果说在社会民主主义的实践中，有西欧型与东欧型差别的话，那么在看待苏俄的经济民主方面，中国自由主义中的分歧更大。大致说来，新自由主义到40年代已经对苏俄式的"社会主义"不抱幻想，胡适在多次演讲中不点名地批评苏联的极权主义，热烈称赞社会主义的傅斯年根本否认苏联是一个社会主义的国家，他尖锐地指出："苏联的制度，表面说是经济平等，事实上恢复了中古的阶级政权形式的不平等。"吴景超通过具体比较美苏两国的经济平等，发现在经济权力上的不平等，苏联要大大超过美国。40年代已经不比二三十年代，中国自由知识分子对苏俄的内幕有所听闻，一厢情愿的想像已经大为减少。不仅是新自由主义者，而且连主张"第三条道路"的社会民主主义者，也对苏俄多有警惕。张君劢到1948年收回了苏联有经济民主的看法，他指出：苏俄的工人只有经济的安全，无失业之虞，但并无经济民主。即使是相信苏俄有经济民主的，也多认为不能为了经济民主而牺牲了政治民主，一张票与一碗饭是同样重要的。樊际昌、朱光潜等一批北平国立大学著名教授在联合署名的一篇题为《中国的出路》的宣言中这样说："决不应为了经济平等而牺牲政治民主。因为没有政治的民主，经济平等便失去了基础。如果政治是在少数人独裁之下，即便能有经济的平等，也是赐予式的，统治者随时可以改变，可以收回这种赐予。"

然而，在社会民主主义者当中，也有对苏联继续抱有期望和幻想的。张东荪就是很有代表性的一个。他虽然不赞同苏俄式的极权主义，但他坚信苏俄的计划经济可以解放生产力，代表了一个光明的前途，所以他热烈地为苏俄的一党政治辩护，称之为"乃是出于事实上不得已的要求。如果评论其是否民主，那便是把事实的不得已变为理论上应当与否的问题了"。北平和平解放前夕，当众多自由知识分子担心以后会失去学术思想自由的时候，张东荪却以其意志自由的理念乐观地表示："老实说，我个人对于中国学术自由的前途不是悲观的，因为我始终相信人类的知识一经开放，便无法

再退回到蒙蔽的状态。”几年以后，当他被剥夺了言论和学术自由的时候，一定会忏悔当初的想法是多么的幼稚。一个取消了市场、实行计划经济的社会，按照其自身的逻辑，势必在思想上也要由国家来统制。这是哈耶克当年已经指出了的，不要说没有读到《通向奴役之路》的张东荪，即使是已经读过此书的潘光旦，也远远没有意识到这一点。

正是在这些问题上的分歧，本来被视为一体的社会民主主义的代表“二张”，到40年代后期终于分道扬镳。然而，即使这一分歧，我们也无法用“师法英美”和“师法苏俄”来概括，因为“二张”之间依然是两种社会民主主义模式的分歧，一种是英国工党的西欧式的，另一种是所谓“新民主主义”的东欧式的。在英美和苏俄、资本主义与社会主义之间，存在着太多的中间光谱，以致那二元性的化约主义思维模式常常失去其分析的有效性。

20世纪上半叶的中国自由主义，与社会主义思潮是那样千丝万缕地联系着，不管你喜欢还是不喜欢，毕竟成为我们的一个历史传统。按照哈耶克的说法，传统是应当受到尊重的，因为我们无法按照自己的理性建构未来，只有从以往的传统中演化历史。

罗曼·罗兰的担忧与胡适的反悔

□雷 颐

罗曼·罗兰 1935 年对苏访问一个月中所写的《莫斯科日记》按作者的要求封存了半个世纪后才重见天日。之所以要封存如此之久，主要是作者在日记中对苏联略有微辞，但在几乎所有“微辞”之后，作者立即又反过来为他所批评的现象作一番“可以理解”的辩解，惟恐因这些“微辞”使外界对苏联产生“不良影响”。

例如，他亲眼看到群众对斯大林种种令人肉麻的个人崇拜而反感之至，但立刻又认为这是由于“所有的人都处在集体狂热的影响之下——期望、快乐和信心的狂热，狂热地确信他们在世界上为之效力的事业的正确和宏伟。在历史上，这被称为‘成功时刻’——人民最充分地经受自己命运的时刻”。“双手服从大脑——共产党及其人民委员会。这是可靠的大脑，而且，它可靠地架在肩膀之上。”对于他所景仰的、英明的斯大林为何会容忍甚至欣赏这类明显是阿谀奉承的个人崇拜他先是表示不解，认为这是一个历史之谜，随即

又作出这并非斯大林怂恿、只是心想:"让他们夸吧,只要他们做我希望做的事"的解释。

对苏联当时贯彻"阶级路线",不许剥削阶级家庭出身的青少年上学或进工厂的政策,他开始非常不满,但随后又认为是"可以理解"的了:"还有其他许多不公正的表现,包括把不信任转移到儿童身上,而这种不信任或许是他们的父辈或者他们根据出身所属的阶级所应得的:不允许他们获得任何岗位,甚至是为成人活动作准备的学校中的岗位。因此,正在不人道地形成贱民阶级。必须承认这一切,只能对此感到可惜,只能纠正和根除——但无论如何不能不理解这一切。"

作为一个敏锐的观察者,他看到苏联的领导层的权力实际是不受监督的,而且在生活和社会的方方面面享有种种特权,他非常担心由此会产生一个"特殊的共产主义特权阶层",不过他立即又写道:"如果出现这种情况,我不会大肆宣扬革命的失败。我从不认为,革命能够一下子、立即实现人类兄弟般的团结和无产阶级的社会。""苏联革命可能成为人类社会在通向这个目标的道路上迈出的最大一步。对苏联革命的荣耀来说,这已足够……无论今后将发生什么,将始终需要管理人类巨大躯体的中枢。"

作为一个充满爱心的人道主义者,他对斯大林的苏联滥用权力、扩大专政当然屡表反感,但终认为"滥用权力是由情势(和事实)的逻辑所引起的","这是'战时状态'。这是'戒严状态'"。这位深具博爱精神的人道主义者得出的结论之一甚至令人毛骨悚然:"精心选择的政党对千百万非党人士的不屈不挠的专政是需要的。非党人士或许比敌人更危险,因为不能确定他们的准确人数……我不能谴责专政(只能因为它努力伪装起来而谴责它),因为危险仍存在。"

尽管对所有的罪恶他几乎都作了一番辩白和洗刷,但最后他还是担心地说:"当我重读这些笔记时,我感到担心,它们可能显得过于持批判态度,并使把我当作兄弟的人们感到不愉快。我希望,将不会发生这样的事,那些将阅读我的日记的人们,能感觉到我对我所写到的人们的尊敬和依恋……我在作出总结时,说出了自己的有利于苏联和斯大林的政策的意见。目前这些政策包含某种消极的东西;这是不可避免的……可是,斯大林的政策所包含的积极的东西远远超过所有消极的东西。我丝毫不怀疑,世界更美好的未

来是与苏联的胜利连在一起的。”

经历了几十年的风云剧变之后，我们今天读到这段文字不能不感叹历史实在是过于无情。但这绝不仅仅是罗曼·罗兰个人的悲剧，而是那几乎一代知识者的悲剧，因为这种思想在当时所谓“知识阶级”中有绝大的影响，“苏联的今天就是我们的明天”这一口号曾鼓舞起一代人的理想之帆。对苏联的态度，在当时完全成为衡量“进步”与“反动”的标准。在中国，左翼知识者的观点、态度自不待言，甚至向被认为是知识者“右翼”的代表胡适，也曾对苏联屡有赞美。

众所周知，胡适对马克思主义向不表赞同，在1919年有关“问题与主义”的讨论中与李大钊就此曾有过一番不小的争论。不过，他在1926年所写的长文《我们对于西洋近代文明的态度》对社会主义却又大表赞扬：“十八世纪的新宗教信条是自由，平等，博爱。十九世纪中叶以后的新宗教信条是社会主义。”“十九世纪以来，个人主义的趋势的流弊渐渐暴白于世了，资本主义之下的苦痛也渐渐明了了。远识的人知道自由竞争经济制度不能达到真正‘自由，平等，博爱’的目的。向资本家手里要求公道的待遇，等于‘与虎谋皮’。救济的方法只有两条大路：一是国家利用其权力，实行裁制资本家，保障被压迫的阶级；一是被压迫的阶级团结起来，直接抵抗资本阶级的压迫与掠夺……于是几十年之中有组织的劳动阶级遂成了社会上最有势力的分子。十年以来工党领袖可以执掌世界强国的政权，同盟总罢工可以屈服最有势力的政府，俄国的劳农阶级竟做了全国的专政阶级。这个社会主义的大运动现在还正在进行的时期。但他的成绩已很可观了。”

就在这篇文章写后仅一个多月，胡适便取道俄国前往欧洲，在莫斯科停留三天，有机会亲眼看看这个“劳农专政”。这三天中他马不停蹄，参观了革命博物馆、监狱，会见了一些科学、教育界的人士，深为这场崭新的“实验”所感动，迫不及待地在给友人的信中畅谈自己的新鲜感受。这些信件集为《欧游道中寄书》(收入《胡适文存》第三集卷一)，与罗曼·罗兰的《莫斯科日记》可说有异曲同工之妙。

他在给友人的信中抑制不住自己的心情，兴奋地写道：“此间的正是我前日信中所说有理想与理想主义的政治家；他们的理想也许我们爱自由的人不能完全赞同的，但他们的意志专笃

(Seriosness of Purpose),却是我们不能不十分顶礼佩服的。他们在此做一个空前的伟大政治新试验;他们有理想,有计划,有绝对的信心,只此三项已足使我们愧死。我们这个醉生梦死的民族怎么配批评苏俄!""在世界政治史上,从不曾有过这么大规模的'乌托邦'计划居然有实地试验的机会。"他对"有计划"格外欣赏,认为"要干政治,必须要有计划,依计划做去。这是方法,其余皆枝叶耳"。因此,他甚至也在某种程度违背自己所服膺的"自由"原则,而对"专政"(当时音译为"狄克推多")欣然赞许:"苏俄虽是狄克推多,但他们却真是用力办新教育,努力想造成一个社会主义的新时代。依此趋势认真做去,将来可以由狄克推多过渡到社会主义的民治制度。"同时,参观革命博物馆使他产生了一种深深的自责:"我又感觉一种刺激。我们这几年在北京实在太舒服了,太懒惰了,太不认真了……我去看那'革命博物馆',看那一八九〇—一九一七年的革命,真使我们愧死。"胡适的这些观点在国内被报纸摘登发表,在他的朋友中引起不同反响,有人赞同,有人反对。针对种种疑虑,胡适自信地回答说:"我所见已使我心悦诚服地承认这是一个有理想、有计划、有方法的大试验。我们的朋友们,尤其是研究政治思想与制度的朋友们,至少应该承认苏俄有做这种试验的权力。"徐志摩向胡适提出几点质疑:苏俄的乌托邦理想在学理上有无充分的根据,在事实上有无实现的可能?他们的方法对不对,有无普遍性?对此,胡适10月在欧洲给徐志摩写了一封长信,针锋相对地反问道:"资本主义有什么学理上的根据?国家主义有什么学理上的根据?政党政治有什么学理上的根据?""政治上的历史是《红楼梦》上说的'不是东风压了西风,便是西风压了东风。'"同时,他还批驳了"私有制度除之后,人类努力进步的动机就没有了"和"社会主义制度之下不能有伟大的生产力"这两个"成见"。认为人类进步、发展的动力与社会主义或资本主义无关,"无论在共产制或私有制之下,有天才的人总是要努力向上的";资本主义现在生产力的发达在于其"生产组织"的发达完备,社会主义目前落后的原因在于生产组织的暂不完备,今后赶上资本主义"并不是绝对不可能的"。对社会主义制度有无普遍性这一问题,胡适的回答是:"什么制度都有普遍性,都没有普遍性……我们如果肯'干',如果能'干',什么制度都可以行。如果换汤不换药,如果不肯认真做去,议会制度只足以养猪仔,总统制只足以拥戴冯国璋、曹锟,学样只可以造饭桶,

政党只可以卖身。"很难想像,这些文字是出于中国"自由主义知识分子"的代表人物之手。

此后,在历史的风云变幻中胡适对苏联的看法不断有所改变,在近三十年后,他终于有机会对当年的观点公开表示反悔。

1953年雷震在台湾主办的《自由中国》杂志连载了殷海光翻译的奥地利经济学家海耶克(F.A.Hayek)于1944年出版的《到奴役之路》(今译《通往奴役之路》)。这部著作坚决反对计划经济,宣扬市场经济和个人主义,成为现代自由主义的主要代表之作。1954年春,胡适从美国回台访问近两个月,还专门就此作了一场题为《从〈到奴役之路〉说起》的演讲。他对海耶克"一切计划经济都是与自由不两立的,都是反自由的"观点大为称赞:"因为社会主义的基本原则是计划经济,所以尽管自由主义运动者多少以为:社会主义当然是将来必经之路,而海耶克先生却以一个大经济学家的地位来说:一切社会主义都是反自由的。"同时,他对自己20年代的观点作了公开的忏悔。他说:"在民国十五年六月的讲词中,我说:'十八世纪的新宗教信条是自由、平等、博爱;十九世纪中叶以后的新宗教信条是社会主义。'当时讲了许多话申述这个主张。现在想起,应该有个公开忏悔。不过我今天对诸位忏悔的,是我在那时与许多知识分子所同犯的错误;在当时,一班知识分子总以为社会主义这个潮流当然是将来的一个趋势。我自己现在引述自己的证据来作忏悔。"紧接着他将锋芒指向台湾当局,因为国民党一直标榜"节制资本""反对资本主义"(不管实际怎样,起码口头如此),强调"国营",主张政府对经济的"统制"和计划(实际以官僚资本压制民间、私人资本),在撤台后相当一段时间内对经济的管制更严。针对这种状况,胡适说:"现在台湾的经济,大部分都是国营的经济,从理论与事实上来说,像海耶克这种理论,可以说是很不中听的。"希望国民党当局听了这些话,看了《自由中国》等杂志后"也不要生气,应该自己反省反省,考虑考虑,是不是这些人的话,像我胡适之当众忏悔的话,值得大家仔细一想的?大家不妨再提倡公开讨论:我们走的还是到自由之路,还是到奴役之路?"他提出台湾应为资本主义正名,从计划经济走向市场经济,从垄断经济走向自由经济,同时在政治上改变一党专制的状况。他说:"资本主义不过是'勤俭起家'而已。""'勤俭为起家之本',老百姓辛苦血汗的所得,若说他们没有所有权是讲不通的。从这一个做起点,使人人自己能自食其

力,'帝力何有于我哉'这是资本主义的哲学,个人主义、自由主义的哲学。这是天经地义,颠扑不破的。""我们也应该想想,是不是一切经济都要靠政府的一般官吏替我们计划?还是靠我们老百姓人人自己勤俭起家。""我们还是应由几个人来替全国五万万人来计划呢?还是由五万万人靠两只手、一个头脑自己建设一个自由经济呢?"

罗曼·罗兰与胡适都不是社会主义者,但他们在二三十年代对苏联大致相同的看法的确不是偶然的,反映了当时知识界的思想取向。当然,胡适的幸运在于"天假以年",历史给他以反悔的机会,而早在1944年就辞世而去的罗曼·罗兰当然无此"机会",所以对苏联始终充满感情。对一种社会的本质的认识确非易事,有时,是需要几代人的时间的。

胡适的"反悔"并非在30年之后

□程巢父

近日从《大时代文摘》上读到雷颐先生发表在《方法》1998年第8期上的《罗曼·罗兰的担忧与胡适的反悔》一文。作者在引述了胡适赞赏苏俄"理想主义的政治家""在此做一个空前的伟大政治新试验"之后写道："他甚至也在某种程度上违背自己所服膺的'自由'原则，而对'专政'（当时音译为'狄克推多'）欣然赞许：'苏俄虽是狄克推多，但他们却真是用力办教育，努力想造成一个社会主义的新时代。依此趋势认真做去，将来可以由狄克推多过渡到社会主义的民治制度'"。雷先生在这里所作的概括不够准确，胡适"欣然赞许"的是某些新气象、新精神，而不是"专政"本身。就在雷先生引述的胡适致徐志摩的同一封信里，还有这样的话："第一，我是不信'狄克推多'制的。今日妄想'狄克推多'的人，好有一比，那五代时的唐明宗每夜焚香告天，愿天早生圣人，以安中国！这种捷径是不可妄想的。列宁一班人，

都是很有学问经验的人,不是从天上掉下来的。况且‘狄克推多’制之下,只有顺逆,没有是非——今日之猪仔(不限于议员),正是将来‘狄克推多’制下的得意人物。这种制度之下没有我们独立思想的人的生活余地。我们要救国,应该从思想学问下手;无论如何迂缓,总是逃不了的。”

雷颐又引述了胡适批驳“私有制度废除之后,人类努力进步的动机就没有了”和“社会主义制度之下不能有伟大的生产力”这两个成见。胡适认为人类进步、发展的动力与社会主义或资本主义无关,社会主义生产力今后赶上资本主义“并不是不可能的”,主要是肯干,如果能“干”,什么制度都可以行。雷颐说,“很难想象,这些文字是出于中国‘自由主义知识分子’之手。此后,在历史的风云变幻中胡适对苏联的看法不断有所改变,在近30年后,他终于有机会对当年的观点公开表示反悔。”以下,雷颐便引述了胡适1954年春访台时在《自由中国》半月刊社的茶会(400多人)上,发表的《从〈到奴役之路〉说起》的演讲。征引的内容很多,直到全文结尾,雷颐说:“罗曼·罗兰与胡适都不是社会主义者,但他们在二三十年代对苏联大致相同的看法的确不是偶然的,反映了当时知识界的思想取向。当然,胡适的幸运在于‘天假以年’,历史给他以反悔的机会,而早在1944年就辞世而去的罗曼·罗兰当然无此‘机会’,所以对苏联始终充满感情。”事实上胡适的“反悔”没有等到近30年以后,与“天假以年”的优势无关;他在匆匆访苏以后就到欧洲住了几个月,翌年年初就去了美国,一接触美国的汽车文明之后他就将浮光掠影的苏俄印象彻底抛弃否定了。我不妨将台湾学者张忠栋先生《胡适与殷海光——两代自由主义者思想风格的异同》一文的其中一段摘录于下:

> 胡适对“经济平等”,则有不同的看法。胡适于1926年到苏俄,参观过苏俄的建设之后,一度颇相信苏俄可以“由狄克推多过渡到社会主义的民治制度”,但是他接着到美国,看到美国的新的汽车文明,看到美国工人收入好,可以买股票,可以成为小资本家,还是肯定资本主义的成就,认为马克思的经济学说和社会革命说,完全不能解释美国的社会。第二次世界大战期间,他观察民主与极权的冲突,再度肯定美国民主体制下的自由经济。他引述经济学家詹伯南(John Chamberlain)的话,说明美国经济可以有各种不

同的制度同时运作，以满足人民的各种经济需要，而没有任何人试图把这些不同的制度纳入单一的设计。他说这就是民主与极权的一种基本区别，极权要求划一，民主容许分殊。在要求划一的情况下，人们受到压迫和奴役，个性、创造力和主动性都不能发挥，甚至发展为知识的欺诈和道德的伪善。在容许分殊的情况下，学术思想百花齐放，百家争鸣，进而养成容忍的习惯，和对自由真理的爱好。

（张忠栋：《胡适·雷震·殷海光》，
台北自立报系出版，1990.12.）

这段文字引自《漫游的感想》和《欧游道中寄书》，载《治学的方法与材料》一书页39–67。此书由台北远流出版公司出版于1986年，在胡颂平的《胡适之先生年谱长编初稿》编成之后。我检索了《年谱长编》1926和1927两年的全部内容，胡颂平没有作上述记载。而雷颐撰文的资料来自《长编》，故见不到胡适到达美国之后对苏俄看法的彻底转变。对雷颐先生关于上述对胡适的评论进行辩证很重要，因为胡适绝不同于罗曼·罗兰。罗曼·罗兰可以说"对苏始终充满感情"，而胡适对苏联的好感却没有持续多久。胡适具有"爱智的真诚"，而罗曼·罗兰则不配，所以纪德说"这只老鹰已经筑好了它的巢了"。胡适是20世纪的思想家，而罗曼·罗兰充其量只是一位优秀作家，还攀登不上思想家的台阶。他有良知，但见解不如纪德，也不如纪德真诚，故其良知易于误导。如果胡适对苏联类似罗曼·罗兰的态度，那么对胡适的自由主义以及他的政治思想、经济思想、社会思想都构成一个悖论，对他一以贯之的自由主义精神几不可解。他只认是非、只认真理的实验主义态度，使他对苏联的虚象感受不可能持续太久。胡适对自由主义的深刻理解，使他对各类反自由反民主的意识形态具有天然的抗毒力。他在美国留学的年代就爱观察美国的社会政治制度，经常利用课余时间去地方议会旁听各种辩论，兴趣盎然；这就如同武术家和戏曲演员的幼功、童子功，根基扎实，终身受用无穷。因此他具有丰富的巴力门知识。在他的中年，他的自由主义理论修养已经超过了西方一般自由主义学者的水平，只是他太爱中国文化，又因国难而出任驻美国大使，没有来得及将他论述的自由主义的各类文章整理成系统的学术专著而已。但他通过大量的英文著作终于使整个西方了解了他的思想，因而先后有37个博士头衔颁赠给他，其中有不少是法学

博士。就在他任驻美大使期间,国内正处于艰苦的抗战阶段,1941年7月,他到密西根大学作了一次讲演,题作《民主与极权的冲突》(The conflict of Ideologies),刊登在当年的《美国政治社会科学会年报》上。这个演说词因为极其重要,以后有张起钧的译文。胡适援引5月11日《纽约时报》上伊斯曼(Max Eastman)的一篇通讯,对当时席卷欧洲的那场战争(美国尚未正式参战)概括为民主政治与极权政治的冲突,自由与奴役的冲突,由宪法组成的政府与专制独裁的淫威的冲突,人民自由开明的意志的表达,与对政党及"领袖"无条件盲目服从的冲突。他说这次的战争是有史以来两种生活方式之间的战争,是两种文化的冲突。他把伊斯曼列举的极权主义的20个重要特征,加以缩短,表达为:

1.狭义的国家主义情绪,提高至宗教狂的程度。
2.由一个军队般严格约束的政党,来执掌国家的政权。
3.严厉取缔一切反对政府的意见。
4.把超然的宗教信仰,降低到国家主义的宗教之下。
5."领袖"是一般信仰的中心,实际上,他也就等于一个神。
6.提倡反理智反知识,谄媚无知的民众。严惩诚实的思想。
7.毁灭书籍,曲解历史及科学上的真理。
8.废除纯粹寻求真理的科学与学问。
9.以武断代替辩论,由政党控制新闻。
10.使人民陷于文化的孤立,对外界真实情况,无从知晓。
11.由政党统制一切艺术。
12.破坏政治上的信义,使用虚妄伪善的手段。
13.政府计划的罪恶。
14.鼓励人民陷害及虐待所谓"公共敌人"。
15.恢复野蛮的家族连坐办法,对待这种"公共敌人"。
16.准备永久的战争,把人民军事化。
17.不择手段地鼓励人口增加。
18.把"劳工阶级对资本主义革命"的口号,到处滥用。
19.禁止工人罢工及抗议,摧毁一切劳工运动。
20.工业、农业、商业,皆受执政党及领袖的统制。

他指出:其中每一点在共产主义的苏俄和法西斯主义的德、意都可找到,而在英、美则找不到。他认为民主政治与反民主政治的

生活方式之间的真正冲突，基于两种基本的矛盾：(一)急进和过激的革命方式，不同于进步和逐渐改革的方式。(二)控制划一的原则，不同于互异的个人发展的原则。

演讲的第三部分进一步论述“急进的革命与渐进的改革”。他说：“极权政治的第一个基本特征，是全体拥护急进而骤变的革命，他们嘲笑渐进的改革，认为这种办法是肤浅而无效的。由于强暴的革命，他们不但获得了绝对的政治力量。而且还要拼命推行这种残暴的革命。想要使这种革命普遍化，使整个世界发生同样激发的革命。他们自称为‘集体革命’的信徒，同时也是‘世界革命’、‘永久革命’、‘永久战争’的信徒。”这个准确的概括是在40年代的头一年，然而我们听来既熟悉又亲切，因为我们有幸目睹并经历了整个60年代的红色狂热。不怕读者笑话，不佞当年就曾经是一名狂热的红色夜郎。

演讲第四部分论述“民主政治对进步的看法”。何谓进步？胡适给我们解答：“近代的民主主义已抛弃了急进革命的念头，而对社会、经济及政治上的逐渐改革，感到满意。近代民主政治程序的基本哲学，是认为残暴的破坏行为不会产生进步，进步是许多具体的改革积聚起来的结果。美国的哲学家们曾设法使这种不知不觉的趋势，成为明白清楚的哲学。威尔詹姆斯使用‘社会改善论’一名词，标明一种伦理的哲学，劝告世人谓目前的世界，虽不是完美的世界，但人类却可以使之改善。”他举出杜威关于进步的理论的一个形象的比喻，杜威说：“进步并不是批发的买卖，而是零售的生意，应当一部一部地定约，一批一批的成交。”胡适说：“由近几世纪的历史看来，这种改善人类生活的进步，大半是按照杜威所谓‘零售的生意’方式成功的。”他认为急进革命与逐渐改革二者的区别，正是民主的生活方式与极权的生活方式最基本的不同。这种根本的差别，“几乎可以解释这两个互相冲突的制度中的任何问题”。我们原先只懂得“彻底推翻旧世界”，“砸烂万恶的旧世界”，人类社会就会出现一个“天堂”，以为那就是天经地义的“进步”。今天以哈耶克精致的进步理论(见《自由秩序原理》“进步的常识”章)和胡适57年前的进步理论来对照我们几代驯民曾经信奉的那狂妄虚无的“进步”论，真如醍醐灌顶，清醒而解惑！胡适的“进步”论与哈耶克的“进步”论有异曲同工之妙，但胡适比哈耶克早了19年。不知道朋友们是否允许我用“难能可贵”四个字来评价这件事？

胡适的这次讲演，还有三部分内容，因为篇幅乃不赘述；有些话，要再过三五年，某些先生听起来才不觉惊诧，这也是我打住的原因。总之胡适这次讲演很重要，论到政治、经济、社会、知识和思想各个方面，它标志着中国的自由主义理论在40年代初就已达到的水平。这个水平怎样评估呢？它的基本论题，在哈耶克的著作里都找得到印证，是类似于"老辉格党"的纯正的自由主义。他那时候就肯定了经济统制、计划经济是通往奴役之路。他的重要的基本观点的形成，比《通往奴役之路》早了3年，比《自由秩序原理》早了19年。中国的自由主义传统，经过严复、梁启超、胡适、傅斯年、雷震、储安平、殷海光等三代人的奋斗，积累了丰富的思想资源，不可等闲视之，更不必妄自菲薄！我敢说：这是一笔跨世纪的思想遗产！

胡适为蒋介石祝寿

□雷 颐

1956年10月是蒋介石的七十大寿，蒋氏谕示"总统府"函知各方"婉谢祝寿，以六事咨询于同人，均盼海内外同胞，直率抒陈所见，俾政府洞察舆情，集纳众议，虚心研讨，分别缓急，采择实施。"由雷震主办、一向争取政治民主反对国民党独裁专政的《自由中国》便决定出"祝寿专号"，以响应蒋氏"直率抒陈所见"的号召。同时，身居美国的胡适收到国民党要员胡健中的电报，要他写一短文为蒋祝寿，并专门提到蒋氏"婉辞祝寿，提示问题，虚怀纳言"、希望胡适"坦直发表意见"的意思。胡适本来就参与了《自由中国》的创办，并曾任该杂志"发行人"，与雷震关系素来密切，这次更是一拍即合，便匆匆写就《述艾森豪总统的两个故事给蒋总统祝寿》一文，在当月的《自由中国》(第15卷第9期)发表。

在这篇文章中，胡适讲了时任美国总统艾森豪(一译艾森豪威尔)的两

个故事。一是二战结束不久，艾森豪出任哥伦比亚大学校长，副校长安排他分头听有关部门汇报工作。考虑到系主任一级人员太多，副校长只安排他会见各学院的院长和相关学科的联合部(Division)主任，每天见两三位，每位谈半个钟头。在听了十几位先生的汇报之后，艾森豪把副校长召来不耐烦地问总共要听多少人的汇报。这位副校长在纸上用铅笔认真算后说共有63位，艾氏听后大惊："天呵！太多了！太多了！副校长先生，你知道我从前做同盟各国联军的统帅，那是人类有历史以来空前最大的军队，在那个时期，我只须接见三位受我直接指示的将领，——我完全信任这三个人。他们手下的将领，我从来不用过问，也从来不须我自己接见。想不到，我做一个大学校长，竟要接见六十三位主要首长！他们谈的，我大部分不很懂得，又不能不细心听他们说下去。我问的话，大概也不是中肯的话，他们对我客气，也不好意思不答我。我看这个糟蹋了他们的宝贵时间，于学校实在没有多大好处！副校长先生，你定的那张日程，可不可完全豁免了呢？"胡适讲的第二个故事是艾氏当选美国总统后，一次正在高尔夫球场打球时，白宫送来一个急件要艾批示。总统助理知道艾氏疏于理事，事先便拟就了"赞成"与"否定"两种批示，只待艾挑选其中一个签名即可。谁知艾氏看了文件后一时不能决定赞成与否，便在这两种批示上都签了名，对来人说道："请狄克(Dick 即当时的副总统尼克松)替我挑一个罢。"自己仍打高尔夫球去了。

讲完这两个故事，胡适评论说："这两个故事都可以表示艾森豪先生真有做一国元首的风度"，承认自己没有专门知识，完全信任属下，"这是何等风度！"希望蒋向艾森豪学习，并进一步劝蒋说："一国的元首要努力做到'三无'，就是要'无智、无能、无为'：'无智，故能使众智也。无能，故能使众能也。无为，故能使众为也。'这是最明智的政治哲学。"他希望蒋能本此哲学做一个"守法守宪"的领袖。最后，"还只能奉劝蒋先生要彻底想想'无智、无能、无为'的六字诀。我们宪法里的总统制本来是一种没有行政实权的总统制，蒋先生还有近四年的任期，何不从现在起，试试古代哲人说的'无智、无能、无为'的六字诀，努力做一个无智而能'御众智'，无能无为而能'乘众势'的元首呢？"

以此种文字来向蒋祝寿，确是大煞风景，必然触怒当局。同年12月，由蒋经国主持的"国防部总政治部"以"周国光"之名发布了

题为《向毒素思想总攻击！》的“极机密”的特字第 99 号“特种指示”，随后又印行了长达 61 页的更为详尽的同名小册子。其中第三章题为“对毒素思想的批判”，内又分“对所谓‘言论自由’的批判”、“对所谓‘军队国家化’的批判”、“对所谓‘自由教育’的批判”、“对批评总裁个人的批判”四小段，从这四个方面对《自由中国》和胡适等人这方面的言论进行了猛烈的抨击。指责“有一知名学者发表所谓‘向政府争取自由’的言论”“目的在于制造人民与政府对立，破坏团结，减损力量，执行分化政策，为共党特务打前锋”。要“总裁”做一个“‘无智、无能、无为’的元首”更是“荒谬绝伦的言论”。“批评总裁个人，阴谋毒辣！……广大革命群众如果一心一德，坚决服从大智、大仁、大勇的革命领袖的领导，则革命事业必获进展与成功，反之，必然遭到重大挫折与失败。阴险狠毒的反革命集团，对此深深了解，所以他们破坏革命事业的一贯策略，就是：攻击革命领袖，分化群众对领袖的信仰。”“所谓‘言论自由’，‘思想自由’，其实都是骗人的”，“一味空谈民主自由，绝对不能解救国家的劫运”。“别人讲民主，我们也讲民主，别人讲自由，我们也讲自由。实际上这是一种极可笑的看法。须知各国国情不同，此时此地的台湾，只有大家拼命来争取国家的自由，然后个人的自由才可取得；况且时代潮流趋势，亦已由争取个人自由转而争取国家自由”，为了“消毒”，“我们就要大大的发扬国家自由重于个人自由，国家自由先于个人自由，不论是在学理上、法律上、事实上使个人自由主义无法立足”。“现在我们要高举起正义的大纛，只要认为某些言论是反动的、荒谬的，就要予以无情的痛击。”这份文件时时处处都要说明自由主义“实际却是共匪的帮凶”“替共匪摇旗呐喊”一类，在时处“白色恐怖”的台湾，这可是杀头之罪。文件“要党内同志提高警惕，分清敌我”，“要思想动员：进行思想战打击敌人，最重要的，是有组织，有领导”，“一定要有组织领导，组织支持，在党内进行大规模地思想动员，而定计划步骤，安排出战人选，攻击不偏于一个角度，而要以排山倒海之势，从四面八方来围剿敌人”。要求在学校、军队、机关、工厂、农村、商店，甚至家庭内、车船中都“随地作战”，“我们的武器是笔、是嘴、是报纸、是杂志、是广播电台、是印书馆”，“思想作战要无处不是战场，无时不是战斗，以打击敌人，获取胜利的成果”。（《雷震回忆录》，第 109-145 页）随后，台湾各主要媒体都按部署对自由主义这种“毒素思想”作了大量的猛烈抨击。

这次“祝寿”,使台湾当局对《自由中国》更加嫉恨,必欲封之而后快。其实,本来是蒋介石本人一再要各方“直率抒陈所见”、“坦直发表意见”,表示“虚心研讨”、“虚怀纳言”,装出一副“民主”“开通”的模样,然而一旦有人信以为真、其坦陈所想不合己意时,却又立刻翻然变脸,给人扣上各种罪名,露出不容异议的独裁者的真面目。这分明是引蛇出洞,毫无信义可言,所以对专制独裁者“直率抒陈所见”之类的号召,一定要慎之又慎,切勿轻为所动。

胡适的醒悟

□季 蒙

1958 年,胡适在《中国古代哲学史台北版自记》(就是重印《中国哲学史大纲卷上》)中又提到他与冯友兰关于老子年代问题的争论,其中有一段很重要的话,全文引在这里:

> 二三十年过去了,我多吃了几担米,长了一点经验。有一天,我忽然大觉大悟了!我忽然明白:这个老子年代的问题原来不是一个考据方法的问题,原来只是一个宗教信仰的问题!像冯友兰先生一类的学者,他们诚心相信,中国哲学史当然要认孔子是开山老祖,当然要认孔子是"万世师表"。在这个诚心的宗教信仰里,孔子之前当然不应该有个老子。在这个诚心的信仰里,当然不能承认有一个跟着老聃学礼助葬的孔子。

试看冯友兰先生如何说法:

> ……在中国哲学史中,孔子实占开山之地位。后世尊为惟一师表,

> 虽不对而亦非无由也。由此之故，此哲学史自孔子讲起。
> (冯友兰《中国哲学史》，页二九)
>
> 懂得了“虽不对而亦非无由也”的心理，我才恍然大悟：我在25年前写几万字的长文讨论“近人考据老子年代的方法”真是白费心思，白费精力了。

不但胡适明白了，我也明白了，冯友兰断老子的年代问题乃是有其意图和心理背景的，不过我不认为是什么宗教信仰，而是更直接的宗统考虑。冯友兰不是有《贞元六书》吗？其立意是说要贞下起元，他标出新理学，实际上自期、自命是很高的，这里面无疑含着宗统的精神，上自孔丘，中有朱熹，最后有他冯友兰，这条线下来是很尊荣的。虽然像冯友兰这类学人接受过西方教育，但意识深处却是老的，学术私欲是绝对重的。几年前我读陈寅恪给冯著《中国哲学史》写的审查报告，就觉得里面颇有冷笑的意思，是说学人写哲学史，实际上是写自己的史(大意是这样)。冯友兰想把中国哲学史诠说成儒宗的历史，本是连带他自己在内的，因此与其说是研究，不如说是构建，因为研究必须顺着对象本身如实地去看，可见20世纪的中国知识分子大多脱不了意图的精神素质。

其实学者自期、自命高乃是十分普通而正常的事，胡适就是一个很自信的人，不过他不像冯友兰。

在回击陈西滢的批评时胡适说：

> 西滢先生批评我的作品，单取我的《文存》，不取我的《哲学史》。西滢究竟是一个文人；以文章论，《文存》自然远胜《哲学史》。但我自信，中国治哲学史，我是开山的人，这一件事要算是中国一件大幸事。这一部书的功用能使中国哲学史变色。以后无论国内国外研究这一门学问的人都躲不了这一部书的影响。凡不能用这种方法和态度的，我可以断言，休想站得住。
>
> (见《胡适文存三集》：《整理国故与“打鬼”》)

显然胡适在这里还是动了些情绪的，在《留学日记》中他说想为国人之导师，没有一种自信，以后也不可能拿起那么多工作，孔丘、朱熹就是从小一心要做圣人的。西滢说整理国故是扒烂纸堆，垃圾桶里淘宝，胡适当然是不服气的。他对自己工作的评价是合乎事实的，确实，哲学史的写作还没有超过胡适的，因为哲学史的工作不能只盯着技术发展不放，还须本以思想的见识与独立人格这

一标准。所以有些人说冯友兰的《哲学史》超过了胡适，这一评价并不确当，本身就犯了技术主义的毛病。

新与表层

陈独秀在《新青年》上撰文讨论梁巨川的自杀，梁漱溟给他写了一封信为自己的父亲辩护（以《不老》的篇名发表在《新青年》上）。胡适做了一篇跋，指出梁巨川的自杀并不是因为精神已衰，跟不上时代，而是新旧思想在内心的冲突所致。胡适借这件事申明了两条，要能不断接受新思想，坚持思想言论自由，只有这样，才能真正做到不老，这也是文章的旨趣。实际上，胡适是以梁巨川做了反面的教材了，他说："今日的新青年，请看看 20 年前的革命家！"语义非常明确，是说思想一老，就难免会像梁巨川那样。

梁漱溟当然是不能服气的，当初他给陈独秀写信，也是要申说一点，他的父亲是个了不起的革命家。即从常人的情感来说，父亲死了，还落一个不甚好的历史评价，搁谁都会不顺的。即如胡适，他再理性，如果人家说他母亲如何如何，心里也会不悦的。不过事实总归无情，所以梁漱溟也不能不解释，说自己的父亲 20 年前是极先进的，之所以最后跟不上时代，是因为精神衰退了，这在任何老年人都不免。虽然此说是合乎经验之谈的，但根本处却不在此。

正像梁漱溟说的，巨川先生典当了钱接济别人办科学杂志，破除迷信，当时可算一个革新家。但是，"新"的层次原是不同的，它有一个不断由表层到内质的过程。常常我们因为一些表层的因素而忽略了关键的东西。直白地说，许多具有革新精神的人，实际上只是一般的开明人士，在外围和表层接受新东西是容易的，在根本的内心认同上（如观念意识系统等）接受新却是难的。科学在华人不过是技术层面上的东西，有眼光的开明人士认识到它对国家人民有益无害，当然可以提倡，实际上，与其说这些人是革新家，不如说是聪明人，其内心未必不是老的（比如家庭伦理、三纲五常等），就像办洋务的大臣，接受坚船利炮容易，接受自由民主和人权难。因此，严格说来根本不存在精神衰老跟不上时代的命题。任何人都是有一个一步到位比较恒固的观念认同的，当不触犯这些根本的实质时，他会表现出很有风度、极具风范的革新气象，但是，一旦革新步步逼近他的内质、要命的部位时，就会眼睛睁圆了，这是人性中

普遍的特性。所以无论梁漱溟还是胡适,都不免表面化,即如胡适,根本处被触动以后,也是当仁不让的。巨川先生,正是因为根本的东西受了冲击而自杀的,真正什么也不抱执的人,即使两百岁了也还是个除故迎新的小青年!

梁漱溟是个记仇的人，不要说他原本的思想，即在感情上与胡、陈就是合不来的。胡适虽是个体贴别人的人,如他在朋友中所表现和展示的,毕竟类型上是理性内质的,所以在文章中也贯穿了这种精神素质。

“问题”之外 “主义”之外

——重读《胡适文存》

□程亚文

在“五四”运动八十周年纪念之际重读《胡适文存》，蓦然便翻到那篇曾引来无数争论的《多研究些问题，少谈些“主义”！》，旧文新阅，别有一番感念在心头。

“问题”与“主义”之争在“五四”新文化运动中，是一件不小的事情，影响极其深远，因为它直接与中国的未来走向问题相关，这一争论也为后来的中国史学界所长期关注。参与争论的主要是两个人，一为胡适，一为李大钊，这两位大学者都是新文化运动的主将，在这一时期他们共同开了破旧立新的风气之先，在那一代人中都有着极高的威望和声誉，但这并不意味着他们在思想观点上就没有分歧。1919年7月，胡适率先在《每周评论》上发表《多研究些问题，少谈些“主义”！》一文，主张要解决中国的问题，应该首先考虑当时中国

的社会需要是什么，而不要只空谈好听的“主义”。作为反应，李大钊随后于 8 月也在《每周评论》上发表《再论问题与主义》一文，提出了与胡适不尽相同的见解，他认为“问题”与“主义”不能截然分开，“研究实际的问题”与“宣传理想的主义”是交互为用、并行不悖的。从这点上说李大钊与胡适其实并没有什么大的不同，他们都把“主义”作为研究和解决实际问题的工具。胡适在另一篇文章《新思潮的意义》里就曾为中国的社会和文化走向提出了一个十六字方针：研究问题、输入学理、整理国故、再造文明，并指出“新思潮的手段是研究问题与输入学理”，而“学理”当然又包含了“主义”。但胡、李二人又确有歧异，在应当用什么方法来解决中国的社会问题上，二人的意见是相左的，胡适坚持实验主义的局部改良，而李大钊则坚持马克思主义的社会革命。两位大师各执一词，为此很是舌来笔往了一段时间，并吸引了一大批的参与者，将这一商讨扩散了开来，蔚然成一时之主话题。

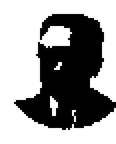
争论后的评判，颇富有一些戏剧性。胡适因为是“资产阶级”和“自由化”取向的，因此本世纪下半叶以来一直没有得到好眼色，不仅在海峡这边如此，在海峡那边也好不了多少。“多研究些问题，少谈些主义”，于是长时间成了被批判的对象，胡适本人也被打成了“阶级敌人”。但这一评定并未盖棺，不一样的意见，始终是有的，80 年代以来，对胡适的看法，渐渐地走上了另外一个方向，及至近年，“给胡适平反”终成中国知识界的大音。“另有一个胡适在”，今天的人们在报纸杂志上阅读到的胡适，就已经与“阶级敌人”的形象相去十万八千里了。

还胡适一个真实和客观，这当然很有必要，且不说这是我们对待历史的应有态度，单从胡适本人对中国文化的贡献来说，我们也应该善待胡适，毕竟他是一代师尊，是深刻影响了本世纪的中国历史的，他的诸多观点和想法，直到现今仍富有着教益，而这又与他对中国命运的深切忧怀密切相关。他所提出的“多研究些问题”和“评判的态度”，现在看来也确实不是什么坏东西，英国哲学家波普尔认为科学研究是从问题开始的，大历史学家柯林武德也说人类的历史/文化是起始于问题，旅美名学者余英时先生也指出：传统西方社会比之传统中国社会做得较好的一点，就是他们的“问题意识”，“如果研究美国的立法史或英国的立法史，是可以看出当时的社会问题的”，但“中国的法律，常常不能反映现实”。然而赞美胡

适，却并不就意味着要对与胡适意见不合的人施以冷眼，恰恰就在这一点上，我们又可以感觉到一种不好的情绪和观念的存在。对鲁迅、对李大钊，这些年来都能听到不少异音。人都是有缺点的，即便圣人、贤人也难以保证洁白无瑕，假如公允、持平地对这些往昔的师尊全面予以评价，说一说他们的不足也并无什么不可，但在说着他们的非优秀处之时，却一定要拿胡适作为正的一面来反衬，这就让人感觉不太舒服了，它大概仍暗合了中国人近现代培养起来的非此即彼、是一不二的思想套路。

无疑在本世纪的中国历史上，还有着许多"错误"的人和事，这些现在都已经成为了被批判的对象。也无疑这些被批判的事物，有一打儿是经常要予以反思并从中汲取警示的。但现时的我们对于它们，是否应该单纯只采取或臧或否的判定呢？我想这是远远不够的，或许它根本就没有多少真正的意义。追问历史、回忆过去，历史学家黄仁宇先生的思路也许是对头的，他说："写中国历史，尤其对付传统中国，不应当先带批评态度，因为那样也有一种要求历史'应当如是发生'的成见，我们务必先穷究历史'何以'如是发生。"黄先生因此倡导"大历史观"，他认为以道德视野纠缠于一时之是非，是会以损失历史的长远合理性为代价的。对一个社会产生了影响的人和事之所以是这样而不是那样地发生，总是有着它的内在理路，有时甚至可以说这就是历史意志，并不以人的主观要求为转移，这种历史主义的进路显然是带有悲剧色彩的，可是它却往往更加真实和对历史富有关怀。我们不可能要求既往的人像我们现在一样的想、一样的做，历史常常是盲目、不可捉摸的，处于某一时间阶段的人，往往并不能清楚地看到他们思想和行为的局限，这其实并不能怪罪于某几个人，人的超越能力毕竟是有限度的，那一阶段所能提供给他们的认识条件和资源就是那些，你又怎能叫他们凭空作出如我们现在一般的"正确""合理"判断呢！其实细想一下，如果我们今天能够做得比前人好一点的话，那也是建立在前人的"错误"基础上，没有前人的试错，我们也无由找到避覆之鉴。所以对待历史，超越肯定/否定的思维定势，是非常必要的，我们更多的，是要从历史中找到经验和教训，以前人的成败得失作为今日进行建设的智慧资源。

在对历史演进中曾经有过的失误、丑陋、罪恶予以责备的时候，一定也不要忘记要有历史大情怀，对历史施以该有的宽容。特



别是对一些真诚为着中国人的前途和命运奔走呼号过的前人，更要树立起同情心，他们的言和行即使有偏差，那也是历史局限性的偏差，而与他们自身的道德情感无涉。在这方面，“五四”先人同样为我们作出了良好榜样，胡适和李大钊、鲁迅虽为论敌，但他们彼此间的敬重，却也有目共睹，他们都是为公的，在争论中并没有掺杂什么私心，做学问和做人是两种问题，在他们那里分得很清楚。李大钊是一个心胸极其开阔、从来以宽厚长者的形象存世的人，而在《胡适文存》第三卷的扉页上，胡适赫然便云此书出版是为纪念“四位最近失掉的朋友”，排在首位的就是李大钊。他们的这种高风亮节，很值得我们这些后来的人细细体味。

胡适晚年在海外

□陈漱渝

台北南港，有一处依天然地形设计的墓园。这里曲径回旋，浓荫蔽日，松柏簇拥，碧草如茵。墓穴内那具用香杉木制成的深紫色的柩木重达一吨，里面平静而安详地长眠着一位中国现代文化史上的风云人物。这个获得三十余个博士荣衔的人，身穿蓝色长袍和黑马褂，脚着布寿鞋。棺木上，覆盖的是北大校旗。据说，他出丧那天，有一百余个团体参加公祭，自发送殡者多达30万人。不少商店停业，工厂停工，学校停课；从离墓地两公里外开始，沿途居民家家燃香，户户路祭。自1936年鲁迅去世之后，没有其他文化人享受过这种殊荣。

回顾他71年的生涯，真不知该从哪里说起。在读者的印象中，他并不是用白话文作大众传播工具的第一人，但由于他的倡导，中国文学才开创了一个以白话文为主体的新时代。他并不是第一个用白话文

进行创作的人,甚至可以说他缺乏作家应有的禀赋,但他却是中国现代诗歌创作和话剧创作的开山者。他对《红楼梦》的批评实在不算高明,比如他指责这部小说没有一个 PLOT(有头有尾的故事),就毫不符合现代小说非情节化的观念,但他却是"新红学派"的代表人物。因为有了他,《红楼梦》这部作品才多了"著者曹雪芹"这 5 个字。他崇尚西方,曾将"全盘西化"的口号修正为"充分世界化",但他反对基督教,批抽象派、印象派,主张将中国传统文化中的"国粹"与"国渣"区别开来;他留居美国二十余年,从未申请"绿卡",从不以"美国人"自居。他没有大政治家的肩膀和大官僚的脸皮,却执意要以"无党无偏"的姿态做蒋介石和国民党政府的"诤友"、"诤臣";到头来,蒋介石当面批评他"不相信我们政府",1956 年 12 月,台湾"国防部总政治部"甚至发出"极机密"的"特种指示",将他斥之为"思想上的敌人"。

我绕了偌大弯子才直接点明的这位历史人物就是胡适。由于他在大陆的情况为人们所熟知,故本文侧重介绍他晚年在海外的情况。

胡适是 1958 年 4 月 8 日从美国飞抵台湾就任"中央研究院"院长之职的,此前他曾 4 次到过台湾。

第一次是 1893 年 3 月 2 日至 1895 年 2 月随父母赴台湾。其父胡传(字铁花)曾先后出任台南盐务总局提调和台东直隶州知州,因此牙牙学语的胡适曾在台南住了 9 个月零 11 天,在台东住了 1 年零 18 天。这两年的生活给胡适的影响,是使他认识了七百多个方块字,学会了两句台湾话:一句是"呷饭",即吃饭;另一句是"呷米",即喝粥。因为在台湾的这一段经历,胡适把台湾视为他的第二故乡,他还自称是"半个台湾人"。

第二次赴台是 1949 年 3 月,胡适在国民党政府撤离大陆前夕接受了蒋介石委派,准备去美国。同月 22 日,他到台湾安置家属,停留了一周,然后回上海,搭威尔逊总统轮赴美。在台湾胡适纪念馆,保存了一封蒋介石致胡适的密信,给胡适交待了此行的任务:"此时所缺乏而急需于美者,不在物质,而在其精神与道义之声援。故现时对美外交之重点,应特别注意于其不承认中共政权为第一要务。至于实际援助,则尚在其次也。对于进行方法,行政与立法两途,不妨同时并进,但仍以行政为正途,且应以此为主务。望先生协助少川大使(按:指顾维钧),多加功夫为盼。"这封密信写于 1949

年5月28日正午，即上海解放的第二日。

胡适执行此项使命的情况不知其详，我们从有关资料了解到，他曾于同年5月初两次去华盛顿会见美国政界人士，又曾于同年12月9日在“东西协会华盛顿分会”的一次集会上发表讲演：《中国历史上争取自由的奋斗》，鼓吹“西方国家不应贸然承认中共，共产主义同政治自由绝不能相容”。但是，胡适在美国的上述活动处处碰壁，使他精神上感到十分苦闷。

胡适在美国寓居在纽约东81街104号。这是他在离开驻美大使职务后租赁的一所破烂公寓。这种流亡的寓公生活，几乎使他的经济情况和健康情况陷人绝境。他那位不识字的小脚太太只会夜以继日地打牌。为了避免坐吃山空，这位五四新文化运动中叱咤风云的人物只好应普林斯顿大学之聘，在葛斯德东方图书馆做了一名管理中文图书的小职员。他常手捧纸袋到自选市场采购食物，也常在电车上被挤得东倒西歪。

在胡适生命中这段最灰暗的日子里，中国共产党对他进行了第一次争取工作。1949年4月29日，即胡适刚刚抵达纽约的第三天，胡适的老友、著名史学家陈垣给他写了一封公开信，“很诚挚的”劝告胡适“正视现实”，“翻然觉悟”，“回到新青年的行列中来”，批判“过去所有的学识，拿来为广大的人民服务”。这封信始刊于5月11日《人民日报》，后被香港左派报纸转载，又被译成英文在海外散发。

然而，陈垣的规劝未能改变胡适的立场。1950年1月9日，胡适作《跋所谓“陈垣给胡适的一封公开信”》，刊登于《自由中国》2卷3期。他从文字方面分析，断言此信百分之一百是别人用陈垣的姓名假造的；又从内容方面分析，找到了一处错漏——将胡适给陈垣写信的日期误为陈垣收信的日期。

“从来不写白话文”的陈垣发表的这封白话书信是否经由他人代笔或润饰，局外人难以准确判断。不过信中表述的一些感受和观点，看来的确反映了陈垣老先生当时的一些真实的思想状况，发表前也不可能不征求他本人的同意。这从陈垣1948年底拒绝飞离北京以及1959年加入中国共产党的政治表现可以得到间接印证。陈垣致胡适的这封信并非一封单纯的私人信札。它之所以得以在中共中央的机关报《人民日报》全文发表，显然反映了中国共产党对胡适以及胡适类型的知识分子的统战意向。

胡适第三次到台湾是在1952年11月19日至1953年1月17日。此次旅台,是应台湾大学及台湾师范学院之邀讲学,主要内容为"治学方法"、"杜威哲学";此外,他还就时事政治问题发表了一些谈话。这些讲词,后由《自由中国》杂志社编辑成《胡适言论集》,由华国出版社出版。全书分为上、下两编。上编为《学术及治学之部》,下编为《时事问题及其他》。

讲演之余,胡适凭吊了他儿时在台湾的旧居。1952年12月26日,胡适参观了台南市中区永福路北段的永福国民学校。校内有一座做仓库用的朴陋的老楼,是原台南"巡道署"的惟一遗址。还不到两岁的胡适就是住在这座楼房的附近。参观照相之后,胡适还手植了一棵榕树,并书写了"维桑与梓,必恭敬止"及"游子归来"等题词。次日,他又到台东重温了他儿时那模糊的旧梦。胡适在台东的故居在卑南乡槟榔村阿里摆蕃社,但他儿时住所已变成荒丘。在台东忠烈祠前,胡适又手植了两株樟树。

胡适第四次到台湾是1954年2月18日至4月5日。当时台湾要召开伪国民大会第二次会议,改选"总统"、"副总统"。蒋介石假意推荐胡适为总统候选人。胡适表示,他是个有心脏病达15年历史的人,连人寿保险公司都不愿保他的寿险,怎能挑得起"总统"这副担子?当有人问他如果真被提名甚至当选时将怎么办?胡适答复道:"如有人提名,我一定否认;如果当选,我宣布无效。我是个自由主义者,我当然有不当总统的自由。"(1954年2月19日台湾《中央日报》)但是,胡适却拥戴蒋介石任"总统",并亲自把"总统当选证书"送到蒋介石手上。胡适此次在台北住了46天半。返回美国前,他在机场答记者问,期望在台湾实行"无条件的自由"。

胡适鼓吹"无条件自由"的理由是:"无条件的自由权利并没有多大危险。对人民自由的保障,宁可失之于周全。政府是有权力的,一个公民是无权力的;政府是万能的,一个公民的力量是有限的。一个无权无告的小民对有权万能的政府,人民多得一点保障是没有大危险的。人民的权利最容易为有力量的政府所侵犯,所以对人民的保障宁可是无条件的周全。"(《美国的民主政治》,《大陆杂志》8卷6期,1954年3月31日)然而,人类社会只要存在阶级和阶级矛盾,只要存在不同利益的集团或阶层,实现"无条件自由"就是一件不可思议的事情。胡适在同一篇文章中也不能不承认,美国人的自由"有时也要受某种的限制,那就是各州的'警察权',因为警察

权是宪法保留给各州的"。

1954年秋冬之季，胡适在海外面临了两面夹击的处境。同年10月16日，毛泽东就《红楼梦》研究问题致函中国共产党中央政治局委员及有关人员，号召开展"反对在古典文学领域毒害青年三十余年的胡适派资产阶级唯心论的斗争"。同年12月28日，《自由中国》半月刊的实际负责人雷震因屡次触国民党当局之忌，被蒋介石开除了党籍。胡适是雷震的好友，又是《自由中国》得力支持者和名义发行人。胡适不仅参与了为该刊定名，而且该刊每期都刊登的"宗旨四条"就是胡适1949年4月由上海赴美国途中在船上写的。胡适支持该刊的初衷，可以说完全是为了反共：把大陆的政治描绘成"铁幕恐怖"下的一切自由都剥夺殆尽的"极权政治"，而把台湾国民党政权作为"民主与自由"的象征。但从1951年6月开始，这一刊物却因干预台湾的政治和经济而处于逆境。1952年夏，《自由中国》刊登过一篇题为《政府不可诱民入罪》的社论，揭露台湾政府机关或机关人员为牟取破案奖金而事先设计，诱民人罪。文章刊出后，台湾军政当局下达了逮捕《自由中国》编辑人员的公文，因被省主席兼保安司令吴国桢扣押，未能执行。当时，胡适对这篇社论表示了百分之一百赞成，并对"军事机关"干涉言论自由表示抗议，认为"这是台湾政治的最大耻辱"。所以国民党当局此次对雷震的处置也是对胡适的一种间接警告。

1955年4月，胡适在《自由中国》第12卷7期发表了一篇读书札记：《"宁鸣而死，不默而生"：九百年前范仲淹争自由的名言》。文中摘抄了宋朝范仲淹《灵乌赋》的一大段原文：

知我者谓吉之先，
不知我者谓凶之类。
故告之则反灾于身，
不告之则稔祸于人。
主恩或忘，我怀靡臧。
虽死而告，为凶之防。

胡适转引这篇赋，显然是想以托庇于主人常想报恩的乌鸦自比，向蒋介石表明心迹。上面几句引文的大意是："知我者说我是想逢凶化吉，不知我者骂我是不祥的动物。报告了主人，我自身常遭他痛恨而受害，不报告呢，主人就会因疏于预防或驱避而遭殃。但

是主人之恩不可忘,所以我虽冒死也必向他报告,庶几他可预防。"

然而,自由主义不仅是跟马克思主义不相容的,而且由于它又反对极权政治,因此,跟封建法西斯主义也是格格不入的。尽管胡适再三向蒋介石政权表达他愿做"诤臣""诤友"的愿望,但仍无法改变他"忠而获咎"的厄运。这一时期,胡适在美国深居简出,跟美国的汉学家也很少交往。1955 年 12 月 19 日,他在致友人赵元任信中说:"我这几年所以故意不教书,也不热心向人要教书讲演的机会,实在是因为一种避嫌的心理,一面是许多所谓'汉学''支那学'家总有点怕我们打入他们的圈子里去,一面是这种人在政治上又往往是'前进'分子,气味也不合,所以我总有点神经过敏的感觉,觉得还是'敬而远之'为上策,切不可同他们抢饭吃。"

在居美赋闲的日子里,胡适对《水经注》进行了不厌其烦的考证,又为他的友人丁文江撰写了一部 12 万字的传记。对于大陆批判胡适思想的文章,他通过多种渠道收集来逐篇阅读,看了不止 200 万字的资料。胡适想解开一个"大谜":他三十多年之中,从没有发表过一篇批评或批判马克思主义的文章,为什么会成为中国马克思主义和社会主义思想的最早的、最坚决的、不可调和的敌人?他想撰写一篇题为《清算胡适思想的历史意义》的文章,解开这个"大谜",不料写下去他才明白这个问题很不简单,所以这篇文章他至死也没有写成,只留下了一些残稿。

在这里需要特别提到的是,就在中国大陆开展批判胡适思想运动的同时,中国共产党的主要领导人仍然没有放弃争取胡适的工作。出面规劝胡适的有两个人:一位是因主编《涛声周刊》而被称为"乌鸦文人"的曹聚仁,另一位是胡适的老友周鲠生。

1956 年,曹聚仁以新加坡《南洋商报》记者和新加坡工商考察团记者的双重身份回到阔别六年的中国大陆,在北京受到了毛泽东的单独接见。回到香港后,他以自由主义者的身份给胡适写了一封信,介绍他在北京拜访老文化人张东荪、周作人、梁漱溟的情况,动员胡适也回大陆看看,并表示他愿意陪胡适巡行各地。信中说:

适之先生:

我上回到北京去,朋友们抛给我的问题,其中有关于胡适思想的批判,以及胡适著作被焚被禁的实情。我所看到的实情,和所获得的结论是这样:批判胡适思想是一件事,胡适的著作并未被焚被

禁，又是一件事。我在北京、上海的书店，找到你所著的各种书，各种版本都有。朋友们藏有你的著作，也不会引起别人的注意。海外那些神经过敏的传说是不值一笑的。

先生是实验主义者，我从《独立评论》上读到你写给张慰慈先生的信：这封信，我可以照样抄一份给你，当作我今日写给你的信。只要把"苏俄"换上"北京"或"中共"二字就行了。今日之事，也正如先生所说的："许多少年人的盲从固然不好，然而许多学者的武断也是不好的。"先生正该组织一个北京考察团，邀一班政治经济学者及教育家同去作一较长期的考察。我相信先生是实验主义者的大师，不容你否认这种政治试验的正当，更不容你以耳为目，附和传统的见解与狭窄的成见的。

今日在海外的文化人，就缺少一种到北京去看看中共的政治措施的勇气；先生乃是新文化运动的倡导人，喊过"自古成功在尝试"的口号，那应该和流俗有所不同，面对现实，决不可随便信任感情与成见吧！

曹聚仁的这封信，当然再次反映出中共对胡适的统战态度，甚至可能出于毛泽东的直接委托。因为没有中国大陆有关机构的首肯，曹聚仁个人是绝不可能邀请胡适回大陆的。但是，胡适在此信的信封上批了"不作复"三个字，并派人将此信转交了台湾司法行政部调查局，作为研究的资料。

1956 年 9 月 16 日，周鲠生先生到瑞士参加"世界联合国同志大会"后，又应"英国联合国同志会"之邀赴伦敦访问。在这里，他会见了创办《现代评论》时期的老友陈源，在无第三者在场的情况下畅谈了三个小时。周鲠生除规劝陈源回大陆之外，还动员胡适也回大陆看看。陈源于 9 月 20 日致函胡适，原原本本转达了周鲠生的上述意见。信中写道：

我说起大陆上许多朋友的自我批判及七八本"胡适评判"。他说有一时期自我批判甚为风行，现在已过去了。

对于你，是对你的思想，并不是对你个人。你如回去，一定还是受到欢迎。我说你如回去看看，还能出来吗？他说"绝对没有问题"。

他要我转告你，劝你多做学术方面的工作，不必谈政

治。他说应放眼看看世界上的实在情形，不要将眼光拘于一地。

周鲠生先生是知名的国际法学者。1921年任商务印书馆总编辑，翌年任北京大学教授兼政治系主任，是胡适的同事和文友。他们共同的友人除陈源外，还有王世杰、杨端升等。1949年之后，周鲠生先生完成了《现代英美国际法的思想动向》和《国际法》两部专著，深受毛泽东和周恩来的重视，被聘为外交部顾问兼外交学会副会长，参与了一系列重要的外交决策。据说，某些重要的外交文件，非经周鲠生先生提意见，周恩来是不批发的。

就在会见陈源的同年，周鲠生参加了中国共产党。依据当时的外事纪律，他跟陈源的接触事先必须经过请示，事后也必须进行汇报。周鲠生保证胡适可以在大陆来去自由，当然也不会是他个人的轻率承诺。一年之中连续两次争取胡适，表明中国大陆1956年的政治气候的确是早春艳阳的天气。不过，胡适对此仍表疑惧。他在陈源信中"对于你，是对你的思想，并不是对你个人"这句话的下面划了线，并写了一句旁批："除了思想之外，什么是'我'？"

跟对曹聚仁来信的态度不同，胡适未将老友陈源的这封信交给台湾的调查局，而是收藏起来，直到他百年诞辰纪念日才作为文物在台北公开展出。

中国大陆1956年积极贯彻"双百方针"的新形势，使胡适更加希望台湾实行"彻底的言论自由"，以突显台湾跟大陆的不同。但是，胡适这种一厢情愿的想法使他又触一次霉头。

这年10月30日，是蒋介石七十寿辰。10月19日，台湾立法委员胡健中给胡适拍来一份电报，要他赶写一篇短文，依据蒋介石"婉辞祝寿，提示问题，虚怀纳言"的意思，"坦直发表意见"。因为时间迫近，胡适赶写了一篇《述艾森豪(即艾森豪威尔)总统的两个故事给蒋"总统"祝寿》，刊登于《自由中国》15卷9期为蒋介石祝寿专号。胡适讲这两个故事的目的，是奉劝蒋介石学艾森豪威尔的榜样，试试《吕氏春秋》中说的"无智、无能、无为"的六字诀——"无智，故能使众智也；无能，故能使众能也；无为，故能使众为也。"这期"祝寿专号"刊登的其他文章，也是希望蒋介石守法守宪，节制自我，更有效地保障言论自由。刊物发行后，引起广泛反响，印行至九版之多。

但是，胡适等人的谏言大触蒋家父子的忌讳。国民党御用报刊《国魂》、《幼狮》、《革命思想》、《军友报》、《政治周刊》等刊出大量文字，指责《自由中国》搞"思想走私"，"为共党的统战工作铺路"。《中华日报》把《自由中国》的文章比喻成毒蛇嘴里的玫瑰，《中央日报》拒绝刊登《自由中国》的广告，蒋经国控制的"国防部总政治部"发出"极机密的特字第 99 号《特种指示》"，宣称《自由中国》"企图不良，别有用心；假借民主自由的招牌，发出反对主义、反对政府、反对本党的歪曲论调"，是"毒素思想"。1957 年 1 月，该部又印发了《向毒素思想总攻击》的小册子，说胡适要蒋介石奉行"六字诀"是"荒谬绝伦的言论"，"名为自由主义，实际却是共匪的帮凶"。这本小册子认为胡适的政治主张"完全近乎一种天真的妄想"，目的在于"好叫人们尊崇他为自由主义的大师"。胡适的这一境遇，跟他 30 年代因提倡"人权""约法"反被国民党警告以至被迫辞去中国公学校长之职一样。

1957 年秋，主持"中央研究院"达 18 年之久的朱家骅执意辞职，胡适被公推为院长候选人。11 月 4 日，蒋介石批准了朱家骅的辞呈，任命胡适接任院长之职。胡适以正患肺炎为由恳辞，未能获准；但允许在胡适调养期间由考古学家李济代理院务。这时，台湾各方函电劝请胡适允就的很多，胡适也逐渐产生了回台湾久居的想法。他打算利用中研院史语所的藏书，完成《白话文学史》和《中国哲学史大纲》这两部著作下卷的撰写工作，同时也想在台湾继续宣传他的政治主张。1957 年 7 月 26 日，他在致友人赵元任的信中曾经透露过这种意图："你大概不知道，或者不很知道，这大半年来所谓'围剿'《自由中国》半月刊的事件。其中受'围剿'的一个人，就是我。所以我当初决定要回去，实在是为此（至少这是我不能不回去的一个理由）。我的看法是，我有一个责任，可能留在国内比留在国外更重要，——可能留在国内或者可以使人 'take memore seriously'。"

然而，就在胡适就任中央研究院院长的当天，他跟蒋介石发生了一次正面冲突。

1958 年 4 月 10 日，胡适的就职典礼在台北南港中央研究院考古馆楼上举行，典礼结束后，接着举行第三次院士会议的开幕式。这时，蒋介石和"副总统"陈诚都到了，蒋介石在"训辞"中赞扬胡适"个人之高尚品德"，并号召"发扬'明礼义，知廉耻'之道德力量"。

胡适当面反驳了蒋介石的这一提法。他说："刚才总统对我个人的看法不免有点错误，至少，总统夸奖我的话是错误的。我们的任务，还不只是讲公德私德，所谓忠信孝悌礼义廉耻，这不是中国文化所独有的，所有一切高等文化，一切宗教，一切伦理学说，都是人类共同有的。总统年岁大了，他说话的分量不免过重了一点，我们要体谅他。我个人认为，我们学术界和中央研究院应做的工作，还是在学术上。我们要提倡学术。"（根据胡适秘书王志维跟笔者的谈话和胡适秘书胡颂平当时的记录）胡适侃侃而谈时，蒋介石已怫然变色，其他听众也一个个目瞪口呆。事后，有朋友规劝胡适，认为他当时的态度有些过分。胡不接受，后来也没有机会就此事跟蒋开诚布公地谈谈。

胡适参加完中研院院长就职典礼之后，再度赴美处理私人事务，然后于同年 11 月 5 日回台北定居，住进中研院特别为他修建的院长住宅。早在 1956 年，胡适就有在南港盖两间小房的想法。蒋介石得知后，曾表示愿将他的《苏联在中国》一书的版税拨给胡适盖房。1957 年冬，因胡适已应允出任中研院院长，台湾行政院便给中研院追加了 20 万元预算，作为建筑费用。这座住宅约占地 50 坪（165 平米）。包括书房一间，客房一间，卧室两间，客厅连餐厅各一间。此外，还有厨房、配餐厅及工友住的小房间。1957 年 2 月初破土，4 月底落成，胡适对这座房子有三点不满意：一、书房是格子窗，像监狱一样。二、潮湿，东西易发霉。三、昏暗，白天也需要开灯。

胡适在南港的生活比较有规律，他每天早八时许起床，在洗手间呆的时间很长——洗手间里总摆一两本书。早餐一碗粥，一杯橘子水，两碟咸菜。烤面包，刮上人造黄油或果酱。边吃饭边看报，有时安排朋友聊天。饭后如无公务，就一卷在手，神游其间。中午四盘菜。医生嘱他不吃肉，少吃油，但他偏爱吃红烧肉里的肥肉。午饭后休息半小时。有三天下午看书、写作，另三天下午安排应酬。晚餐基本上都做一条鱼——医生建议他多吃鱼。友人建议他晚饭后三千步。但胡适几乎没有散过一千步。有时刚走几步，就借口说："冷了，冷了。"赶快回家继续工作。他说，治学要有兔子的天才，加上乌龟的功力——这就是他读书写作不辍的原因。星期天客人不断，来者不拒。有时也留两三人吃饭，在日常菜谱外另加一份炒鸡蛋。由于胡太太不在身边，胡适的日常事务由王志维、胡颂平两位秘书照顾，另外还配有厨师、司机等。胡适有台小收音机，但他很少听广

播。他可以说没有娱乐,写文章就是他的娱乐。

南港的生活本应是宁静的,胡适也说过,"当国家多事之秋,说话太多是不聪明的"。但他仍改不了好说话的积习,因此他跟蒋政权的冲突有增无减——他把这种冲突概括为"自由"与"不自由"的斗争,"容忍"与"不容忍"的斗争。

1959年2月底,台北市启明书店董事沈志明及其夫人、书店经理应文婵被警备总司令部以叛乱罪拘押,"犯罪"事实有两项:一、1950年2月,香港出版的《长征二万五千里》(即《西行漫记》)译本印有香港启明书局发行字样。二、1958年1月,台湾启明书局出版了冯沅君的《中国文学史》,其中最末三页提到"无产阶级的文学"。为此,胡适致函"行政院"正、副院长陈诚、王云五,指出十年前香港启明书局发行之书,不应归罪于台北的启明书局。至于冯沅君著作中涉及"无产阶级的文学"此不过是"二十年前的文人学当时的时髦风气,何必在今日认为'叛乱'罪的证据?""起诉书中有'渲染自由主义文学'一语,试问'渲染自由主义文学'何以构成'叛乱'罪名?此系根据哪一条法令?"胡适认为,"书籍之事,文艺之事,都不应由军法机关管理"。胡适的一再抗议惊动了蒋介石和宋美龄。他们都推说自己不知道,"是下面的人办的",沈志明夫妇方得交保获释。事后,沈志明对胡适表示谢意。胡适说:"我没帮你什么忙。我不是对你一个人的问题,我是为人权说话。"

几乎在沈志明案的同时,台北地方法庭为《自由中国》20卷2期刊登《革命军人何为以"狗"自居》一文传讯雷震。这篇文章是同年1月16日刊出的,作者署名"陈怀琪",内容是揭露国民党军内办三民主义讲习班,训导主任借戴笠的故事,要求军人以领袖的走狗自居,如果有人攻击领袖,大家就毫不客气地咬他一口。文章刊出后,台湾陆军工兵基地勤务处制造厂有一位同名同姓的中校行政课长陈怀琪,发布新闻,刊登广告,指责《自由中国》冒用名义,虚构事实,"诋毁国家元首,动摇反共抗俄领导中心,诬蔑革命军人"。酿成轰动一时的"陈怀琪事件"。

针对这一事件,胡适一方面建议《自由中国》改善编辑方法,今后不再发表不署真姓名的文字;另一方面撰写了《容忍与自由》一文,在同年3月16日出版的《自由中国》20卷6期刊登。他在文中写道:"在宗教自由史上,在思想自由史上,在政治自由史上,我们都可以看见容忍的态度是最难得、最稀有的态度。人类的习惯总是

喜同而恶异的，总不喜欢和自己不同的信仰、思想、行为。这就是不容忍的根源……一切对异端的迫害，一切对‘异己’的摧残，一切宗教自由的被禁止，一切思想言论的被压迫，都是由于这一点深信自己是不会错的心理。因为深信自己是不会错的，所以不能容忍任何和自己不同的思想信仰了。”胡适这篇文章在台湾舆论界引起不同的反响。殷海光在《自由中国》20卷7期发表《胡适论容忍与自由读后》，认为“这篇文章是近四十年来中国思想史上的一个伟大的文献”。而青年党的朱文伯在《联合报》上连载题为《凤凰与乌鸦》的长文，认为舆论是要讲求是非的，如果大家先有实验主义者所谓“世间无绝对真理”的想法，先存有一个“善未易明，理未易察”的成见，大家何必求知呢？何必写文章谈问题呢？

同年6月，胡适呼吁“立法院”迅速修改著作权法。台湾的出版法是1952年公布的，其后又有施行细则，限制言论自由，阻挠新报刊出版。胡适对此早有不满。加之台湾出版商翻版盗印成风，严重损害了著作人的正当权益。比如胡适所著的《四十自述》、《胡适文选》等都被翻印。胡适对此十分气愤。他说，“我国作家稿费版税收入低微，生活清苦，好容易绞尽脑汁，呕尽心血，产生一部创作，却被别人轻而易举的非法翻版，这简直与扼杀著作人的生命无异。”他一方面要求修改著作权法，另一方面建议组织一个保障著作权的机构。

1960年3月，又轮到六年一次的“总统”选举。当时蒋介石已七十三岁，陈诚也重病缠身，蒋已连任一次，如再连任，显系违背台湾“宪法”。然而，面对退留问题，独裁者蒋介石作出了继续前台执政的抉择。他阿Q精神十足地对下属说：“我要带你们打回大陆去。”

胡适对蒋介石恋栈的表现极为不满。早在1959年11月15日，他就请张群转告蒋介石，他盼望蒋介石公开宣布不作第三任“总统”，树立一个“合法的、和平的”转移政权的风范。他奉劝国民党不要再玩弄“劝进”的花招。“这种方式，对蒋先生是一种侮辱；对国民党是一种侮辱；对我们老百姓是一种侮辱。”（见胡适当天日记）1960年2月14日，陈诚来访，劝胡适承认蒋介石将第三次连任“总统”的事实。胡适说：“我还是抱万分之一的希望，希望能有转机。”同年3月11日，胡适的上述希望又一次化作了泡影。“第一届国民大会第三次会议第六次大会”修改了《动员戡乱时期临时条款》，其中规定：“行宪首任总统，不受宪法第47条连任一次之限

制，连选得连任。”这就是说，蒋介石不仅可以第三次连任“总统”，就连担任“终身总统”也都“合法化”了。

跟胡适的态度一样，《自由中国》也以“历史毁誉”、“宪政精神”等为由，撰文反对蒋介石连任，并在“国民大会”召开前向蒋介石作“最后的忠告”。由于反蒋连任失败，雷震等人与在野党和无党派人士合作，酝酿筹组新党——“中国民主党”，并拥戴胡适为党魁。据雷震回忆，胡适对他们组织在野党是赞成的。他希望在野党强大，能够发挥制衡作用，以和平的方法，争取选民的支持，使政治发生新陈代谢。胡适不但答应参加他们的组织，在成立大会上讲演捧场，而且就连“中国民主党”也是由胡适命名的(《雷震日记》，第328—329页)。但胡适拒绝担任在野党的领导，并在私下多次劝告雷震略作约束。他对雷震说：“你说的话，我自己说的话，都会记在我的账上。你不知道吗？‘杀君马者道旁儿’。人家都称赞这头马跑得快，你更得意，你更拼命的加鞭，拼命的跑，结果，这头马一定要跑死了。现在你以为《自由中国》出了七版，八版，你很高兴，这都是你的灾害！”



胡适的这番话不幸而言中。1960年9月4日，台湾警备司令部以“涉嫌叛乱”罪逮捕了《自由中国》杂志社负责人雷震，以及编辑刘子英、马之骕、傅正等人。军事法庭以“煽动叛乱罪”判处雷震有期徒刑十年，剥夺公民权七年；马之骕有期徒刑五年，傅正感化教育三年。国民党当局还散布谣言，说“中共驻港的工作人员暗中支持台湾的新党活动”(江南：《蒋经国传》，第364页)，“副总统”陈诚也说什么“现被拘执之四人中，已有一人承认受匪指使来台活动，雷至少有知情包庇之嫌”。由于台湾政府的强力镇压，筹组中的“中国民主党”胎死腹中。

雷震等人被捕时，胡适正在美国出席“中美学术合作会议”和中华教育文化基金董事会会议。他在新闻广播中听到这一消息，感到极为震惊，他在接受美联社电话采访时，赞扬雷震“是一位最爱国的人士”，《自由中国》“一直是台湾新闻自由的象征”。他还两次复陈诚电，指出台湾当局摧残异己，无异于昭告世人台湾全岛今日仍是戒严区。此举不甚明智，恐将腾笑世界。当他得知友人准备年底为他做寿时，断然表示：“我今年决不做七十生日。这个年头，哪有过生日的兴趣？”

10月22日，胡适由美国经日本飞返台湾，当日即接见记者，表

示愿为雷震出庭作证。他说："我不是营救雷震，我营救的乃是国家。"11 月 18 日，经"总统府"秘书长张群安排，胡适会见了蒋介石。张群为了避免他们长谈，特意把时间订在上午十一点半，即午饭前半小时。张群还在事前叮嘱胡适，会见时只谈赴美参加学术合作会议情况，不要提及雷震案件。胡适以前会见蒋介石，都是单独交谈。但这次会见气氛紧张，在蒋介石身后，站着两个杀气腾腾的便衣保镖。不料谈话不久，蒋介石首先说："我们谈谈政治吧？"胡适问："谈国内的呢？还是谈国外的呢？"蒋说："国内国外都谈吧。"因此谈起了雷案。胡适激动地说："雷案十月七日晚(美国的时间)宣判之后，美国各报八日早晨都登出了。八九两日我都不敢见人，公共场所都不敢去。十日这一天，我躲在乡下朋友家里。"蒋介石辩解说："我对言论自由，放得很宽；但是匪谍，是要法办的。我也晓得这个案子会在国外发生不利的反响。但一个国家有他的自由，有他的自主权，我们不能不照法律办。"胡适说："军法审判的日子(十月三日)是十月一日才宣告的，被告律师只有一天半的时间可以查卷，可以调查事实材料。十月三日开庭，这样重大的案子，只开了八个半钟头的庭，就宣告终结了，就定了八日宣判。这是什么审判！"胡适在这次谈话中，还向蒋介石表示：希望"国防部"的复判不可草率。(参阅胡适当天日记)但是，"国防部"的复判仍判处雷震十年徒刑，胡适再次受挫之后，向记者发表了六个字的感想："大失望，大失望。"此后，他又跟友人为争取特赦雷震而努力，仍无结果。1961 年 7 月 26 日，雷震 65 岁生日。大病了 56 天的胡适为狱中的雷震题诗祝寿，表彰他在言论批评方面的奉献：

> 万山不许一溪奔，拦得溪声日夜喧。
>
> 到得前头山脚尽，堂堂溪水出前村。
>
> 南宋大诗人杨万里的桂源铺绝句，我最爱读，今写给儆寰老弟，祝他六十五岁生日。
>
> 适之

胡适这次生病是因感冒导致心脏病猝发，此前即患有冠状动脉栓塞症，又新增了狭心症。2 月 25 日入台大医院医救，至 4 月 22 日才出院。胡适希望这次病愈后，再有十年时间做一点更实际的工

作,但他也有死的预感。6月10日是星期六。晚上,秘书王志维陪胡适喝了一点酒。胡适对王志维说:“当你有一天看不见我的时候,请你到我卧室去,卧室铁柜里有一个小皮箱,你打开就知道了。”王志维随后即打开铁柜,发现小皮箱里放的是一张英文遗嘱。王志维按捺住惊骇的心情,宽慰胡适说:“先生的老师杜威博士不是早就立好遗嘱吗?但他活到93岁……”7月11日,胡适因急性肠炎而半夜昏厥,一度手脚冰凉,脉搏间歇,经急救方得复苏,但他拒绝再住医院。

1961年10月18日,胡适的小脚太太江冬秀才乘坐西北航空公司的班机从美国飞到台北,照料他的生活。记者问胡太太带了什么礼物,她说:“我十一年前离开台北到美国去是带了两件东西,现在回来还是两件东西:一件是这个蓝包袱,一件是旧的手提箱。”其实,胡太太还托运了一件大行李——那就是陪伴了她多年的一张笨重而破烂的旧床。胡太太的到来,使胡适减少了几分孤寂,生活也好像有了拘束,但同时带来了搓麻将的嘈杂声和跟亲友的吵闹声。胡适背地叮嘱秘书王志维说:“我太太刚来不久,亲戚朋友几乎都被她骂了,没有一个能跟她处得好,她的牌友多,而我在南港住的是公家宿舍。傅孟真(斯年)先生给中央研究院留下的好传统之一,就是不准在宿舍打牌。我也应遵守这条规矩。我有六万新台币的版税交你保管,请你设法在温州街一带买一所房子给我太太住。”

1961年11月26日,胡适心脏病复发,再入台大医院。病状是左心房血管硬化,血流不到右心房,冲到肺部,致使痰中带血。12月17日,胡适在医院度过了他的71岁生日(十足年龄70岁)。台北文化界二百余人为他签名祝寿。他的病房门口摆满了鲜花和花篮——有两盆特别耀眼的圣诞红,是康奈尔大学同学会赠送的。1962年1月10日,胡适出院,暂住台北福州街26号。这里离台大医院较近,便于及时治疗。

然而,友人的祝福毕竟不能改变冷酷的现实。1962年2月24日,胡适终于在“围剿”声中倒下。

当天,台湾中央研究院在蔡元培馆举行第五次院士会议。下午五时,举行欢迎新院士酒会。中研院院士分编为数理、生物、人文三个组。胡适事前吩咐秘书王志维:“人文组请副院长李济做代表发言。如果李先生婉辞,就不必再请他。他不讲话最好,免得讲些不三不四的话。”不料,王志维一请,李济立即表示:“胡先生之命,我岂敢不从?”会前,台大医院还准备派医生、护士在现场照顾胡适,但

他忌讳医生护士的白衣，说："今天的会是喜事，你们一来，像是要办丧事。"

酒会上，胡适先致了一个简短的开幕词。他幽默而得意地说："我是一个对物理学一窍不通的人，但我却有两个学生是物理学家：一个是北大物理系主任饶毓泰，一个是曾与李政道、杨振宁合作证验'对等律之不可靠性'的吴健雄女士。而吴大猷却是饶毓泰的学生，杨振宁、李政道又是吴大猷的学生。排行起来，饶毓泰、吴健雄是二代，吴大猷是第三代，杨振宁、李政道是第四代了。这一件事，我认为生平最得意，也是最值得自豪的。"

李济的讲话不免有几分悲观。他说："当你有一天看不见我的时候，请你到我卧室去，卧室铁柜里有一个小皮箱，你打开就知道了。"经过五十年提倡，今天我们的成绩如何？一切科学设备是从外面买来的，学生最后必须出洋去，我们有什么中文的科学大著作？还比不上日本。我真不敢乐观，科学不能在这里生根，就觉得它是舶来品。"李济在讲话中，又特别提到了1961年11月6日胡适所作的英文讲话：《科学发展所需要的社会改革》。这篇讲演词经徐阮高译成中文发表后，曾受到徐复观、叶青等人的"围剿"。还有一位"立法委员"廖维藩，竟在"立法院"对胡适的讲演提出质询。李济重提这种令人不快的事，而且表示胡适那次讲演中的观点有些他不敢苟同，使胡适颇为不快。他想到他的观点在社会受"围剿"，中央研究院内部竟也有人不赞成，顿时脸色就变了。王志维暗示胡适不要生气。胡适连连摆手，不要他管。接着吴大猷讲话。吴劝李济不必太悲观。胡适连连点头，并对吴大猷的意见表示赞成。他接着说："我去年说了二十五分钟的话，引起了'围剿'，不要去管它，那是小事体，小事体。我挨了四十年的骂。从来不生气，并且欢迎之至……"胡适越说越激动，忽然面色苍白，晃了一晃，仰身向后倒下，后脑先碰到桌沿，再摔到水磨石地面上……会场内顿时一片慌乱。秘书和司机先给胡适输氧，院士中惟一的医师魏火曜为他做人工呼吸，中研院的大夫还给他注射了三针强心剂，这一切抢救措施均无济于事。7时25分，台大医院的杨思标医生匆匆赶到，他蹲在地上试试胡适的脉搏，看看瞳孔，然后缓缓起身，摇摇头说："已经……十多分钟了。"又过了十分钟，司机把在市内打牌的胡太太接到了现场。这位与胡适同年并长胡适数月的老人见此情此景，禁不住用安徽口音大声号啕达数小时，直至昏厥过去……

当晚，成立了由103人组成的治丧委员会。王志维从那个小箱中取出了胡适的遗嘱。主要内容是：一、请求火葬(按：后改棺葬是胡太太的意思)；二、将遗留在北京的102箱书籍、文件捐赠北京大学；三、留存在纽约寓所的手稿、书籍、文件捐赠台湾大学……清点他在南港的财产时，发现除了书籍、文件，他的余款只有153美元。人们不禁想起了他生前的一段题词："金钱不是生活的主要支撑物，有了良好的品格，高深的学识，便是很富有的人了。"

2月25日，胡适灵堂布置完成，他的遗体安放在台北极乐殡仪馆的上天厅(后移至极乐厅)。依旧俗，遗像两旁应挂未亡人或子女的挽联；但新文学大师胡适生前不赞成骈文、对子，所以他的遗属不做挽联，但各界送来的挽联一律照挂。

其中一幅是：

先生去了，黄泉如遇曹雪芹，
问他红楼梦底事？
后辈知道，今世幸有胡适之，
教人白话作文章。

另一幅是：

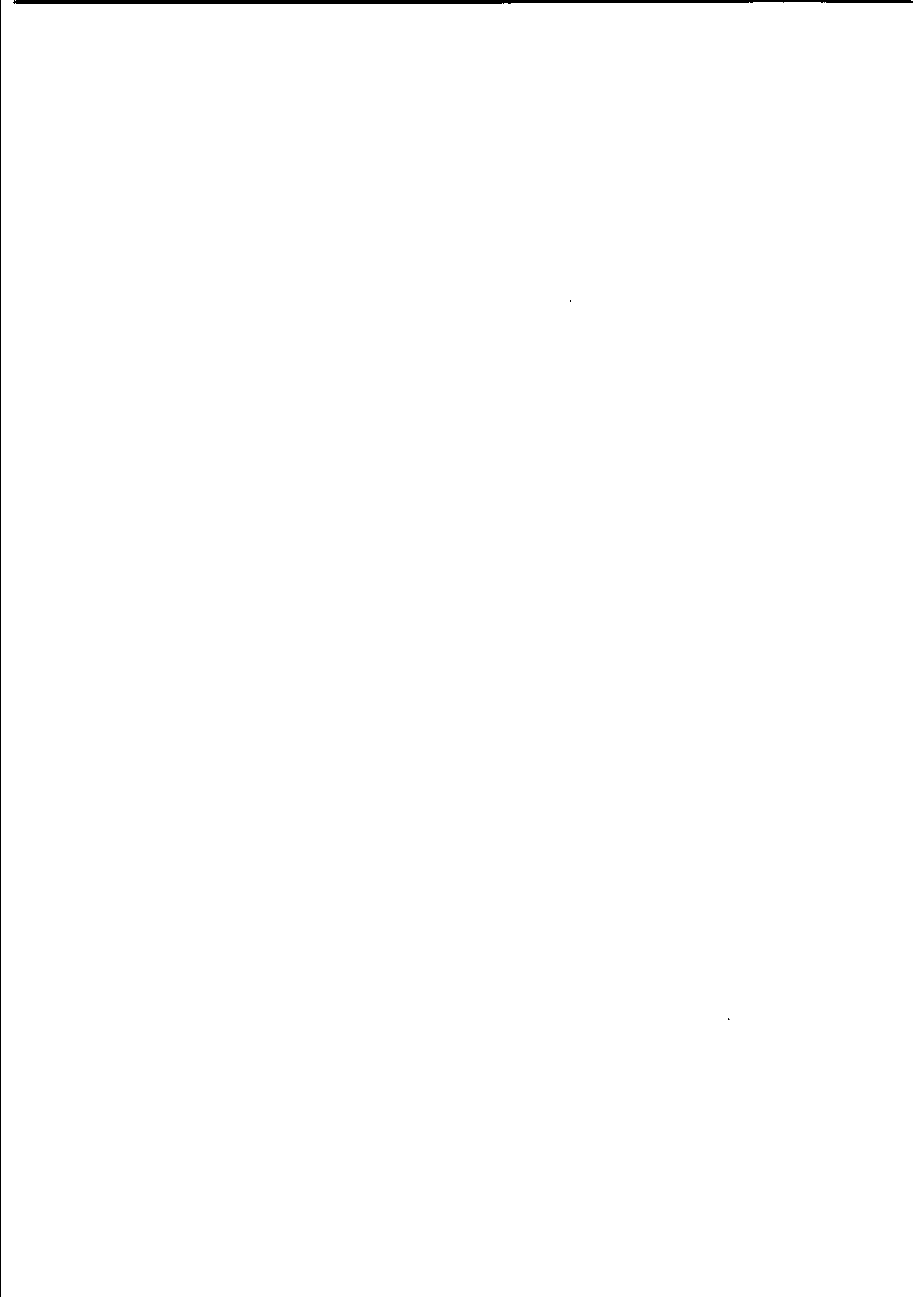
孟真死于闹，今公死于嗥，
行在纵多才，何堪如此？
□党既骂之，国人又骂之，
容身无片土，天乎痛哉！

(原载《冬季到台北来看雨》，中国文史出版社1998年)



第三辑

胡适还是鲁迅



死火"重温":以此纪念鲁迅逝世六十周年

□汪 晖

坐在灯下，想着要为这本辑录了鲁迅和他的论敌的论战文字的书写序，却久久不能着笔。我知道鲁迅生前是希望有人编出这样的书的，因为只是在这样的论战中，他才觉得活在人间。

为什么一个人愿意将自己的毕生心力倾注在这样的斗争中？

我枯坐着，回忆鲁迅的文字所构造的世界，而眼前首先浮现的竟是"女吊"。就在死前的一个月，鲁迅写下了生前最后的文字之一的《女吊》，说的是"报仇雪耻之乡"的孤魂厉鬼的复仇故事：

……自然先有悲凉的喇叭；少顷，门幕一掀，她出场了。大红衫子，黑色长背心，长发蓬松，颈挂两条纸锭，垂头，垂手，弯弯曲曲的走一个全台，内行人说：这是走了一个"心"字。为什么要走"心"字呢？我不明白。我只知道她何以要穿红衫。……因为她投缳之际，准备作厉鬼以复仇，红

色较有阳气,易于和生人接近……

在静静的沉默中,鲁迅的白描活现在我眼前。我似乎也看见她将披着的头发向后一抖;石灰一样白的圆脸,漆黑的浓眉,乌黑的眼眶,猩红的嘴唇,而后是两肩微耸,四顾,倾听,似惊,似喜,似怒,终于发出悲哀的声音。执著如怨鬼,死终于还是和报复联系在一起的,纵使到了阴间,也仍穿着大红的衫子,不肯放过生着的敌人。

这些描写多少是有些自况的,因为那时的鲁迅已经病入膏肓。在写作《女吊》之前,他已经写有一篇题为《死》的文字,那里面引了史沫特莱为珂勒惠支的版画选集所作的序文,并录有他的遗嘱,那末尾的一条是:损着别人的牙眼,却反对报复,主张宽容的人,万勿和他接近。

鲁迅相信"犯而勿校"或"勿念旧恶"的格言不过是凶手及其帮闲的策略,所以他也说过"一个都不宽恕!"的话。

我们于是知道,鲁迅把宽恕当作权力者及其帮闲的工具,因此他绝不宽恕。然而,这仍然不足以解释他的那些在今人看来近于病态的复仇愿望和决绝咒语。

对于鲁迅的不肯费厄泼赖,对于鲁迅的刻薄多疑,对于鲁迅的不合常情,这十年来谈得真是不少了。比如说罢,对于友人和师长,即使已经故世的,鲁迅竟也用这样的标准衡量。就在他逝世前几天,鲁迅连着写了两篇文章纪念他昔日的老师章太炎,其中一篇未完,他即告别人世。他批评太炎先生"虽先前也以革命家现身,后来却退居于宁静的学者,用自己所手造的和别人所帮造的墙,和时代隔绝了"。他对于章氏手定的《章氏丛书》刊落"驳难攻讦,至于忿詈的文字"深为不满,认为那是太炎先生"一生中最大,最久的业绩",那样的文字能"使先生与后生相印,活在战斗者的心中的"。(《关于太炎先生二三事》)

时代是过于久远了。这是平和中正的时代,用各种各样的墙各各相隔绝的时代,即使像我这样研究鲁迅的人也已退居宁静的学者。在这宁静的幻象背后,延伸着据说是永世长存的、告别了历史的世界。倘若将鲁迅置于这样的平安的时代,他怕是一定要像"这样的战士"一样的无可措手的罢,虽然他仍然会举起投枪!"在这样的境地里,谁也不闻战叫:太平。"

我想像着鲁迅复生于当世的形象:

那伟大如石像,然而已经荒废的,颓败的身躯的全面都颤动

了。这颤动点点如鱼鳞，每一鳞都起伏如沸水在烈火上；空中也即刻一同颤动，仿佛暴风雨中的荒海的波涛。（《颓败线的颤动》）

在这个“市场时代”里，在我所熟悉的宁静的生活中，鲁迅竟然还时时被人记起，鲁迅的那些战斗的文字还会有人愿意辑出，这真是出乎预料。这就如同在喧腾着繁华的烟尘的都市的夜中，我却记起了女吊和她的唱腔一样，都有些怪异。对于希望这些文字“早日与时弊同时灭亡”的鲁迅而言，这也许竟是不幸？

我相信，读者读了这本文选之后，会有不同的感想。正人君子、宁静的学者、文化名人、民族主义文学者、义形于色的道德家，当然也有昔日的朋友、一时的同志，也一一展现他们的论点和态度，从而使我们这些后来者知道鲁迅的偏执、刻薄、多疑的别一面。对于鲁迅，对于他的论敌，对于他们置身的社会，这都是公允的罢。

这里面藏着时代的辩证法。

在为一位年轻的作者所写的序文中，鲁迅曾感叹说，“释迦牟尼出世以后，割肉喂鹰，投身饲虎的是小乘，渺渺茫茫地说教的倒算是大乘，总是发达起来，我想，那机微就在此。”鲁迅因此而不想渺渺茫茫地说教，终至退居宁静，他宁愿“为现在作一面明镜，为将来留一种记录”。（《叶永蓁作「小小十年」小引》）这是鲁迅的人生观，是一种相信现在而不相信未来的人生观——虽然他自己也曾是进化论的热烈的推崇者，而中国的进化论者倒是大多相信未来的。

我一直忘不掉的文章之一，是鲁迅写于1930年初、题为《流氓的变迁》的杂文。专家们大概会告诉我们，那是讽刺新月派或是别的帮闲的文字。不过，我记得这篇文章却不仅为此。鲁迅的这篇不足千字的短文概述的是中国的流氓变迁的历史。在这篇文章中，鲁迅将中国的文人归结为“儒”与“侠”，用司马迁的话说，“儒以文乱法，而侠以武犯禁”，而在鲁迅看来，这两者都不过是“乱”与“犯”，决不是“叛”，不过是闹点小乱子而已。更可怕的是，真正的侠者已死，留下的不过是些取巧的“侠”，例如汉代的大侠陈遵就已经与列侯贵戚相往来，“以备危急时来作护符之用了”。总之，“后面是传统的靠山，对手又都非浩荡的强敌，他就在其间横行过去”——这就是后世的“侠”的素描了。鲁迅评论《水浒》、《施公案》、《彭公案》、《七侠五义》的要害，也都在这些“侠”们悄悄地靠近权势，却“对别方面还是大可逞雄，安全之度增多了，奴性也跟着十足”。他们维持

风化，教育无知，宝爱秩序，因此而成为正人君子、圣哲贤人，一派宁静而慈祥。说透了，却不过是得了便宜卖乖罢了——这就是鲁迅所说的帮忙与帮闲。

鲁迅一生骂过的人难以计数，其中许多不仅曾是他的同伴、友人，而且至今仍是值得研究的文化人物。我们不必把鲁迅的话当作判定历史人物的惟一标准，因为他本人也是历史中的有待评判的人物，虽然我觉得他的"骂"总有道理。鲁迅一向不喜恕道，偏爱直道，他也早就说过，他的骂人看似私怨，实为公仇。可叹的是，半个世纪前发生的那些论争不幸已被许多人看做是"纸面上的纷争"，沦为姑嫂勃豀的故事。勇于私斗，怯于公仇，这是鲁迅对中国人的病态的沉痛概括。在我的眼里，他骂的是具体的人，但也是老中国的历史，从古代的孔、老、墨、佛，直至当代的圣哲贤人。倘要论鲁迅的偏执，先就要说他对中国历史的偏执。那奥妙早已点穿："孔墨都不满于现状，要加以改革，但那第一步，是在说动人主，而那用以压服人主的家伙，则都是'天'。"(《流氓的变迁》)

这样的表述是经常要被老派的人指责为激进反传统，被新派的人看做是有违"政治正确"的。晚清以降，中国思想的固有定势之一便是中西对比式的文化表述，革新者与守旧者都力图在这种对比关系中为"中国文化"和"西方文化"描画出抽象的特征，而后制定他们各自的文化战略。然而，鲁迅的特点恰恰是他并没有简单地去虚构那种对比式描述，他在具体语境中表述的文化观点不应也不能简单地归结为关于"中国文化"的普遍结论。他的文学史著作，他对民间文化的热情，他对汉唐气象的称赞，都显示了他对传统的复杂看法。不仅如此，鲁迅在批判传统的同时，也激烈地批评过那些唯新是从的"新党"，批评过没有脊梁的西崽。他的文化批评的核心，在于揭示隐藏在人们习以为常的普遍信念和道德背后的历史关系——这是一种从未与支配与被支配、统治与被统治的社会模式相脱离的历史关系。对于鲁迅来说，无论文化或者传统如何高妙，有史以来还没有出现过摆脱了上述支配关系的文化或传统；相反，文化和传统是将统治关系合法化的依据。如果我们熟知他早年的文化观点，我们也会发现他的这种独特视野同样贯注于他对欧洲现代历史的观察之中：科学的发展、民主制度的实践同样可能导致"物"对人、人(众人)对人的专制。(《文化偏至论》)他所关注的是统治方式的形成和再生过程。

因此，支配鲁迅的文化态度的，是历史中的人物、思想、学派与(政治的、经济的、文化的、传统的、外来的)权势的关系如何，他们对待权势的态度怎样，他们在特定的支配关系中的位置如何，而不是如他的同时代人习惯的那样作简单的中西对比式的取舍。中西对比式的描述为中国的社会变革提供了文化依据，并为自己的文化构筑了历史同一性，但这种历史同一性不仅掩盖了具体的历史关系，而且也重构了(如果不是虚构)文化关系。鲁迅从来没有把“权势”抽象化，他也从来没有把传统或文化抽象化。在由传统和文化这样的范畴构筑起来的历史图景中，鲁迅不断追问的是：传统或文化的帷幕后面遮盖着什么？在鲁迅看来，现代社会不断地产生新的形式的压迫和不平等，从而帮忙与帮闲的形式也更加多样——政治领域、经济领域、文化领域无不如此，而现代文人们也一如他们的先辈不断地创造出遮盖这种历史关系的“文化图景”或知识体系。



鲁迅对这种关系的揭露本身不仅摆脱了那种中西对比式的简单表述，而且也包含了对那个时代的普遍信念——进化或进步——的质疑：现代社会并未随时间而进化，许多事情不仅古已有之，而且于今更甚。鲁迅对传统的批判诚然是激烈的，但他并不就是一位“现代主义者”——他对现代的怀疑并不亚于他对古代的批判。

鲁迅是一个悖论式的人物，也具有悖论式的思想。

鲁迅的世界里弥漫着黑暗的影子，他对现实世界的决绝态度便是明证。

然而，对于鲁迅世界里的黑暗主题的理解，经常渗透了我们这些文明人的孤独阴暗的记忆。是的，他如女吊一般以红色接近阳间，不过是为了复仇，光明于他是隔膜的。但是，你越是接近这个世界，就越能体会到这个影子的世界对于鲁迅的意义：它阴暗而又明亮。鲁迅何止是迷恋它，他简直就是用这个世界的眼光来看待他身处的世界。

这是一个没有用公众和君子们的眼光过滤过的世界：人面的兽、九头的蛇、一脚的牛、袋子似的帝江、“执干戚而舞”的无头的刑天、既如怨鬼又绚美异常的女吊，还有那雪白的莽汉——蹙眉的无常，他粉面朱唇、眉黑如漆、亦笑亦哭，……爱、恨、生、死、复仇，……红色、黑色、白色，……拼命吹响的目连头、铿锵有力的念白：“哪怕你，铜墙铁壁！哪怕你，皇亲国戚！”……这是一个感情鲜明的世界，一个疯狂的、怪诞的、颠覆了等级秩序的世界，一个把个体孤

独感的阴暗的悲剧色彩烘托成为节日狂欢的世界，一个民间想象的、原始的、具有再生能力的世界。

鲁迅的世界具有深刻的幽默怪诞的性质，它的渊源之一，就是那个在乡村的节日舞台上、在民间的传说和故事里的明艳的“鬼”世界。一位理论家说过，“最伟大的幽默家大概就是鬼”，而“鬼”世界的幽默是毁灭性的。“鬼”所报复的、讽刺的、调侃的不是现实的个别现象和个别人物，而是整个的世界整体。现实世界在“鬼”的视野中失去了它的稳定性、合理性，失去了它的自律性、它的道德基础。在“鬼”世界的强烈的、绚丽的、分明的、诙谐的氛围中，我们生存的世界呈现了它的暧昧、恐怖、异己、无所依傍的状态。“鬼”世界的激进性表现为它所固有的民间性、非正统性、非官方性：生活、思想和世界观里的一切成规定论、一切庄严与永恒、一切被规划了的秩序都与之格格不入。鲁迅和他的论敌的关系，不过就是他所创造的那个“鬼”世界与现实世界的关系，这种关系是整体性的，而决不具有私人性质。

我们最易忘记的，莫过于鲁迅的“鬼”世界所具有的那种民间节日和民间戏剧的气氛：他很少用现实世界的惯用逻辑去叙述问题，却用推背法、归谬法、证伪法、淋漓的讽刺和诅咒撕碎这个世界的固有逻辑，并在笑声中将之展示给人们。在 20 至 30 年代的都市报刊上，鲁迅创造了如同目连戏那样的特殊的世界：那个由幽默、讽刺、诙谐、诅咒构成的怪诞的世界，缺少的仅仅是目连戏的神秘性。但是，正如一切民间狂欢一样，鲁迅的讽刺的笑声把我们临时地带入到超越正常的生活制度的世界里，带人到另一种观察世界的戏剧性的舞台上，但这个世界、这个舞台并不存在于现实世界之外，相反，它就是这个世界的一部分，就是生活本身。巴赫金曾在中世纪和文艺复兴时代的狂欢节中发现：“这种（狂欢节）语言所遵循和使用的是独特的‘逆向’、‘反向’和‘颠倒’的逻辑，是上下不断换位的逻辑，是各种形式的戏仿和滑稽改编、戏弄、贬低、亵渎、打诨式的加冕和废黜。”他还发现，民间表演中的强烈的感情表现并不是简单的否定，那里面包含了再生和更新，包含了通过诅咒置敌于死地而再生的愿望，包含了对世界和自我的共同的否定。（巴赫金：《弗朗索瓦·拉伯雷的创作与中世纪和文艺复兴时代的民间文化》）

我至今还确凿地记得，在故乡时候，和“下等人”一同，常常这样高兴地正视过这鬼而人，理而情，可怖而可爱的无常；而且欣赏

他脸上的哭和笑,口头的硬语与谐谈……(《无常》)

当我们把鲁迅的咒语看做是他的偏激和病态的时候，我们就属于他所诅咒的世界,遵循这个世界的规则;当我们为他的决绝而深感骇异的时候,我们早已忘记了在他身后隐藏着的那个女吊、无常的世界,那个世界的人情和欢乐;当我们为他内心深处的绝望所压倒的时候，我们也丧失了对那个包含了再生和更新意味的节日气氛的亲近感。我们丢不开我们的身份,进入那个狂欢的世界:我们是学者、公民、道德家、正人君子;我们不能理解那个民间世界的语言,因而我们最终失去了理解仇恨与爱恋、欢乐与诙谐的能力。

鲁迅的世界中也隐含着女吊、无常的民间世界所没有的东西,那就是对于人的内在性、复杂性和深度性的理解。在这种理解中产生了反思的文化。他所体验到的痛苦和罪恶感,把一种深刻的忧郁和绝望的气质注入了他创造的民间性的世界。

鲁迅抑制不住地将被压抑在记忆里的东西当作眼下的事情来体验,以至现实与历史不再有明确的界线,而前的人与事似乎不过是一段早该逝去而偏偏不能逝去的过去而已。他不信任事物表面的、外在的形态,总要去追究隐藏在表象下的真实,那些洞若观火的杂感中荡漾着的幽默、机智、讽刺的笑声撕开了生活中的假面。鲁迅拒绝任何形式、任何范围内存在的权力关系和压迫:民族的压迫、阶级的压迫、男性对女性的压迫、老人对少年的压迫、知识的压迫、强者对弱者的压迫、社会对个人的压迫,等等。也许这本书告诉读者的更是:鲁迅憎恶一切将这些不平等关系合法化的知识、说教和谎言,他毕生从事的就是撕破这些"折中公允"的言辞铸成的帷幕。但是,鲁迅不是空想主义者,不是如叶遂宁、梭波里那样对变革抱有不切实际的幻想的诗人。在他对论敌及其言论的批判中,包含了对这些论敌及其言论的产生条件的追问和分析。鲁迅对隐藏在"自然秩序"中的不平等关系及其社会条件的不懈揭示,不仅让一切自居于统治地位的人感到不安，也为那些致力于批判事业的人昭示了未来社会的并不美妙的图景。

但是,那种由精神的创伤和阴暗记忆所形成的不信任感,那种总是把现实作为逝去经验的悲剧性循环的心理图式，也常常会导致鲁迅内心的分裂。"挖祖坟"、"翻老账"的历史方法赋予他深沉的历史感,但他对阴暗经验的独特的、异常的敏感,也使他不像同时代人那样无保留地沉浸于某一价值理想之中，而总是以自己独立

的思考不无怀疑地献身于时代的运动。“那时使我希望,欢欣,爱,生活的,却全都逝去了,只有一个虚空,我用真实去换来的虚空存在”。(《伤逝》)鲁迅曾经是进化论历史观的热情的宣传者,但正如我在别的地方已经指出过的,真正惊心动魄、令人难以平静的,恰恰是他那种对于历史经验的悲剧性的重复感与循环感:历史的演进仿佛不过是一次次重复、一次次循环构成的,而现实——包括自身所从事的运动——似乎并没有标示历史的进步,倒是陷入了荒谬的轮回。“总而言之,复古的,避难的,无智愚贤不肖,似乎都已神往于三百年前的太平盛世,就是‘暂时做稳了奴隶的时代’了。”(《灯下漫笔》)

我怕我会这样:倘使我得到了谁的布施,我就要像兀鹰看见死尸一样,在四近徘徊,祝愿她的灭亡,给我亲自看见;或者诅咒她以外的一切全都灭亡,连我自己,因为我就应该得到诅咒。(《过客》)

这也部分地解释了他在论战中的偏执:他从中看到的不仅是他所面对的人,而且是他所面对、也是他所背负的历史——那个著名的黑暗的闸门。

日本的竹内好曾经是首先提出“近代的超克”命题的卓越思想家,他把鲁迅看做是代表了亚洲超越近代性的努力的伟大先驱。在分析鲁迅与政治的关系时,他认为鲁迅的一系列杂文中贯注着关于“真正的革命是‘永远革命’”的思想。竹内好发挥鲁迅的看法说,“只有自觉到‘永远革命’的人才是真正的革命者。反之,叫喊‘我的革命成功了’的人就不是真正的革命者,而是纠缠在战士尸体上的苍蝇之类的人。”(竹内好:《鲁迅》)对于鲁迅来说,只有“永远革命”才能摆脱历史的无穷无尽的重复与循环,而始终保持“革命”态度的人势必成为自己昔日同伴的批判者,因为当他们满足于“成功”之时,便陷入了那种历史的循环——这种循环正是真正的革命者的终极革命对象。

这是鲁迅的慨叹,我每次记起都感到深入骨髓的震撼和沉痛:

中国一向就少有失败的英雄,少有韧性的反抗,少有敢单身鏖战的武人,少有敢抚哭叛徒的吊客。(《这个与那个》)

这慨叹其实与他对“中国的脊梁”的称颂异曲同工:他们“有确信,不自欺”,“一面总在被摧残,被抹杀,消灭于黑暗中”,一面“前赴后继的战斗”。(《中国人失掉自信力了吗》)鲁迅倡导的始终是那种不畏失败、不怕孤独、永远进击的永远的革命者。对于这些永远

的革命者而言，他们只有通过不懈的、也许是绝望的反抗才能摆脱“革新—保持—复古”的怪圈。

然而，“永远革命”的动力并不是超人的英雄梦想，毋宁是对自己的悲观绝望。在鲁迅的内心里始终纠缠着那种近乎宿命的罪恶感，他从未把自己看做是这个世界里无辜的、清白的一员，他相信自己早已镶嵌于历史的秩序之中，并且就是这个他所憎恶的世界的同谋。“有了四千年吃人履历的我，当初虽然不知道，现在明白，难见真的人！”（《狂人日记》）他不能克制地“举起投枪”，不是为了创造英雄业绩，而是因为倘不如此，他就会沦为“无物之阵”的主人：“那些头上有各种旗帜，绣出各样好名称：慈善家，学者，文士，长者，青年，雅人，君子……。头下有各样外套，绣出各式好花样：学问，道德，国粹，民意，逻辑，公义，东方文明……”（《这样的战士》）

呜呼呜呼，我不愿意，我不如彷徨于无地。（《影的告别》）

鲁迅的文化实践创造了真正的革命者的形象，那形象中渗透了历史的重量和内心的无望的期待。这个革命者形象的最根本的特征是：他从不把自己置于嘲讽、批判、攻击的对象之外，以自身与之相对立，而是把自己归结为对象的一个部分。也因此，否定的东西不是这个世界的局部现象，而是整体性的，是包容了他的反叛者的。这是一个变动的世界，革命者也是这个变动的世界的有机部分，从而革命者对世界的攻击、嘲讽和批判包含了一种反思的性质。

这形象也构成了鲁迅评判世事的准则。在一篇文章里，鲁迅谈到许多眼光远大的先生们对后来者的劝告：生下来的倘不是圣贤、豪杰、天才，就不要生；写出来的倘不是不朽之作，就不要写；……“那么，他是保守派么？据说：并不然的。他正是革命家。惟独他有公平，正当，稳健，圆满，平和，毫无流弊的改革法；现在正在研究室里研究着哩，——只是还没有研究好。”（《这个与那个》）鲁迅尖锐地发现，智识者的这种态度和方式不过是这个世界的“合理”运作的一部分，在这个不断升沉的世界里，这种态度和方式表达了对这个世界的永恒性的理解。

鲁迅对于中国的知识者的批评，多半缘于此的。

鲁迅不是以革命为职业的革命家，他向来对于那些把革命当作饭碗的人保持警惕。他也不是某个集团的代言人，他似乎对集体性的运动一直抱有极深的怀疑。但，真正的革命，他是向往的。从“五四”时期，到30年代，他对俄国革命及其文化曾经有过很大的

期待,那不是因为狂热,而是因为他期待中的革命颠覆了不平等的但却是永久的秩序。另一方面,经历过辛亥革命、二次革命、张勋复辟、袁世凯称帝,以至"五四"的潮起潮落,鲁迅不仅对大规模的革命运动的成效深表怀疑,而且也相信革命伴随着污秽和血。

寂寞新文苑,平安旧战场。两间余一卒,荷戟独彷徨。

这是他的自况,也是时代的真实写照。他不是怀疑革命能否成功,而是怀疑革命创造的新世界不过是花样翻新的老中国,变了的,是台上的角儿,不变的,是旧日的秩序。这就是"总把新桃换旧符"的阿Q式的革命。

鲁迅的革命经验对他的社会战略具有重大的影响。他不再致力于大规模的革命,也不再致力于组织严密的政治活动,而是在现代都市丛林中展开"游击战":创办刊物,组织社团,开辟专栏,变换笔名,从社会生活的各个方面实施小规模突击。他把这叫做"社会批评"与"文化批评",这本书中所录的便是他的"游击战"的战例。借用葛兰西的话说,"在政治方面,实行各个击破的'阵地战'具有最后的决定意义,因为这些阵地虽然不是决定性的,却足以使国家无法充分调动其全部领导权手段,只有到那时'运动战'才能奏效。"(葛兰西:《从运动战(正面进攻)变为阵地战——在政治领域里亦然》)鲁迅的那些杂感,包括收录在这本书里的众多的文章,也正是一种"阵地战",他所涉及的方面和人物并不都是直接政治性的,但这些斗争无一例外地具有政治性——对于一切新旧不平等关系及其再生产机制的反抗。

鲁迅也并没有放弃通过文化批判创造出非主流的社会力量、甚至非主流的社会集体,他一生致力于培育新生的文化势力,"以为战线应该扩大","急于要造出大群的新战士"。《雨丝》、《莽原》、《奔流》,以至版画运动,"左联",等等——所有这些与鲁迅的名字联系在一起的刊物、运动和社会集团,都标志着这样一种努力:在由政客、资本代理人、军阀、帮忙与帮闲的文人所构成的统治秩序中,不断地寻找突破的契机,最终在统治者的世界里促成非主流的文化成为支配性的或主导性的文化。

鲁迅不是用他的说教、而是用他的实践创造了关于知识分子的理解。

鲁迅把自己看做是智识阶级的一员,但却是叛逆的一员。他不认为自己属于未来或者代表未来的阶级,不是因为他相信知识分

子是“凝固了的社会集团”，是“历史上的不间断的继续”，“因而独立于集团斗争”（如葛兰西所批评的），而是因为他深怀愧疚地认为自己积习太深，不能成为代表和体现未来的“新”知识分子。但是，读一读他的《对于左翼作家联盟的意见》吧，他显然相信他从事的运动代表着新的社会集体，是新的历史形势的产物，而绝不是已被淘汰的社会集团的抱残守缺的余孽，或者是历史中早已存在的超越一切新的社会关系的“纯粹的知识分子”。鲁迅关于阶级性、特别是文学的阶级性的讨论的要害，并不在于是否存在人性，或者，人性与阶级性的关系怎样。鲁迅始终关心的是统治关系及其再生产机制，因此，他急于指出的毋宁是：在不平等的社会关系中，人性概念遮盖了什么？

也许不应忘记的是：即使在那样的团体中，他也仍然不懈地与不平等的权力关系作斗争。在那些“新”的集团内部，在那些“沙龙里的社会主义者”中，也同样再生产着旧时代的气息。“左”与“右”相隔不足一层纸的。

鲁迅是杰出的学者、卓越的小说家。但他的写作生涯却既不能用学者、也不能用小说家或作家来概括。说及鲁迅的学术成就，学问家们不免手舞足蹈，我也时有此态。试读《中国小说史略》、《汉文学史纲要》，以及更为人称道的《魏晋风度及文章与药及酒之关系》，鲁迅在中国文学史研究方面的贡献毋庸置疑。曹操以不孝为名杀孔融，鲁迅从中看出了文人与政治的关系；许多人以为晋人的轻裘缓带是高逸的表现，鲁迅偏偏拉出何晏的吃药为之作注解；嵇康、阮籍毁坏礼教，鲁迅又说他们是因为太信礼教的缘故；陶潜是千古文人的隐逸楷模，但鲁迅却说他其实不能超于尘世，“而且，于朝政还是留心，也不能忘掉‘死’……”——鲁迅如此地洞烛幽隐，那奥秘就在他深知“中国之君子，明于礼义而陋于知人心”。（《庄子·田子方》）而且“大凡明于礼义，就一定要陋于知人心的，所以古代有许多人受了很大的冤枉”。（《魏晋风度及文章与药及酒之关系》）鲁迅以这样的历史洞察力做过讲师、教授，但终于还是离去了。他不愿把自己及其研究编织进现代社会日益严密的牢笼，不愿意自己的社会批评和文化批评被学院的体制所吸纳而至于束缚，不愿意他那不仅明于学术而且更知人心的研究落入规范的圈套。

他宁愿成为一个葛兰西称之为“有机知识分子”的战士。

战士，这是鲁迅喜欢的词，一个更简捷的概念。

在鲁迅生前,就已经有过告别阿Q时代的讨论。今天的社会与鲁迅所处的时代相比,变化是深刻的。那么,这种变化是怎样的变化呢?

鲁迅所处的时代是一个革命与变革的时代,也是一个急剧动荡的时代,而今现代化进程已经瓦解了那时的革命阶级,从而激进革命的可能性不复存在。现代化运动的特征是通过渐进的、合法化的途径,把社会生活的各个方面组织进韦伯所说的那个"合理化"的秩序之中。这个"合理化"的秩序如今已经超越国界,成为全球化进程的一部分。

鲁迅时代的知识和文化活动与大学体制密切相关,但那一时代的知识分子的思想活动与社会生活保持着密切的、有机的联系,而当代文化生活的重要标志之一,却是鲁迅式的"有机知识分子"逐渐分化和退场,并最终把知识分子的文化活动改造成为一种职业活动。职业化的进程实际上消灭或改造了作为一个阶层的知识分子。

与此相关的是,媒体,特别是报刊,在鲁迅时代的知识和文化活动中具有特殊的地位,但在当代社会这一现象却发生了深刻变化。除了媒体的特有的政治功能之外,它也日益成为消费主义文化的主要场所。鲁迅时代的批判的知识分子通过媒体的活动直接地与社会、政治和公众建立有机的联系,他们的文化实践、特别是他们对所处时代的各种社会不公的批判和反思,成为有效的社会文化变革的重要动力。当代媒体中也不断地出现"学者"或"知识分子"形象,但这种"形象"的"知识分子"特性却经常是一种文化虚构和幻觉,因为推动"知识分子"的媒体活动的主要动力,是支配性的市场规则,而不是反思性的批判功能。因此,当我们谈论"有机知识分子"的传统时,不是简单要求知识分子重返媒体,而是指出这一变化本身不过是社会结构性变化的一部分。

上述变化如此明显地改变了当代知识分子的文化活动的方式。曾经有人把这种变化看做是知识分子的某种态度和价值的变化(例如"人文精神的失落"),却没有充分意识到"有机知识分子"的退场是现代化运动的历史结果。伴随着现代化的进程,中国社会进入了日益细密化、专业化、科层化的社会过程,知识的生产也越来越具有与之相应的特征。作为专业化的知识生产的最重要体制的大学,其根本要务即在培养与上述社会过程相配合的专业人员。对于这个社

会过程的反思，特别是对于日益分化的知识的反思，没有也不可能成为大学体制的主导方面，因为大学体制恰恰是以知识分化的日益细密化为前提的。体制化的知识生产不仅是整个社会现代化进程的有机部分，而且它的任务本身即是为这一进程提供专家的培养、知识的准备和合法性论证。知识分子的文化活动既然是体制化的活动的一部分，从而也必须遵循体制化的规范。无论是教育体制，还是科学研究制度，都意味着现代社会中的知识分子对社会和文化的思考日益带有学院的特征。我们也许可以争辩说："反思性"一直是敏感的学者和知识分子的学术活动的重要特征，然而，我们却不得不承认：它并不是体制化的知识生产的主要特征。

学院方式本身意味着作为职业活动的学术与一般社会文化活动的分离。这种分离的后果明显地具有两重性。一方面，由于学术活动的学院化特征，学者的研究与社会过程之间没有直接的联系，教育与科研体制为专门的知识活动提供了再生产的条件；在这个意义上，学院为反思性的活动提供了独特的空间和可能性，并使得知识活动的自主性大大增强。但是，另一方面，由于学院方式同时意味着体制化的知识生产活动，这种活动本身不仅没有反思性可言，而且它还以脱离社会的方式再生产社会的支配关系。因此，只有那些具有特殊敏感性的知识分子才会把学院的空间当做反思的场所，并致力于反思性的知识活动。

更为重要的是，日益细密的分科通过知识的专门化把知识分子分割为不同领域的、难以相互交流的专家，而公众对于专家所生产的知识既无理解、也无批评的能力，从而知识分子与公众的有机性联系消失了。职业化的知识生产不仅压抑了知识分子的批判能力，而且也使得民间文化彻底地边缘化了。因此，一方面，知识分子的反思性文化对当代生活的影响日渐减弱，另一方面，公众与知识分子之间的互动关系也无以建立。有人批评先前的知识分子的启蒙姿态含有过度的精英主义倾向，这也许是对的；但是，真正导致知识分子精英化的动力不是"心态"，而是体制化的过程，是知识分子身份向职业身份的转化过程。专家文化加速了知识分子的精英化过程，使之成为远离公众、并居于某种控制地位的阶层。当他们成为各种法律、制度、规章以至价值的制定者的时候，他们也不再是知识分子。他们的知识随之转化成为社会控制的权力。当社会的重大变化来临之际，那些仅存的知识分子只能成为这种变化的被

动的承受者，而无力发出自己的批判的声音——即使发出这种声音，也无法让人理解。

这就是我们重温鲁迅遗产的当代情境。

我们身处的时代是一个"理性化"程度越来越高的时代，从而也是反思性文化和民间文化边缘化的时代。大学和媒体有效地生产着适应政治经济关系的文化产品，并成功地把自己组织进这个庞大的、具有再生产能力的机械运动之中。没有人否认：现代社会仍然存在着严重的社会不平等；也日渐有人发现：新的社会关系正以前所未有的方式干预和限制人的生活——这种干预和限制的方式经常像是"自然的事件"，以至任何一个对其合法性进行质疑的人，都被视为没有理性的人。鲁迅的思想遗产在今天所以具有重要的意义，是因为他揭示了历史和社会中不断出现的合法化知识与不平等关系的隐秘的联系，他的思想遗产应该成为当代知识分子的批判思想的重要源泉。

鲁迅的文化实践为置身于职业化的知识生产过程的知识分子提供了参照系，促使我们思考当代知识生产方式的限度及其社会含义。我不是一般地反对体制化的和职业化的知识生产，在现代化的逻辑中，没有人也没有单一的社会能够简单地反对这一过程，那等于自取灭亡。然而，鲁迅揭示了一切有关世界的惟一性、永恒性和无可争议性的陈说不过是虚假的幻象，从而也暗示了现代世界的各种可能性。详尽地讨论作为文化再生产场所的学院体制不是本文的任务，我在此着重考察的是这种知识生产与批判思想的关系，并以这种关系为轴心反思我们身处其间的知识活动。我的问题仅仅是：当代教育和科研体制中的分科类型及其知识生产明显地与职业教育和职业知识相关，批判的知识分子难以在这样的知识活动中反思他们的知识前提，以及他们的知识活动与当代社会进程的复杂关系。正是在这样的知识状况下，在"有机知识分子"成为一种日益边缘化的文化现象的时代，鲁迅所创造的辉煌业绩值得我们思考：在一个日益专家化的知识状态中，在一个媒体日益受控于市场规则和消费主义的文化状况中，鲁迅对社会不公的极度敏感、对知识与社会的关系的深刻批判、对文化与公众的关系的持久关注，以及他的灵活的文化实践，都为在新的历史条件下再创知识分子的"有机性"提供了可能性。

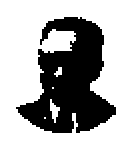
这是中国知识分子的伟大传统。

读鲁迅及其论敌的论战文字，我经常像是一位战史研究者，推敲攻守双方的战略战术。读完之后，我则更像一位心理分析学者，想像着鲁迅的内心世界。这篇文字也许本该写成更像序文那样的东西，至少不该离题千里。这实在是应该抱歉的。相信明智的读者不会为我的文字所蛊惑，因为鲁迅和他论敌的文字俱在，那是昨日的林中响箭。对于置身太平的圣哲们，那不过是文人相轻的梦呓，没有是非的胡闹，不值得关心的。

“在这样的境地里，谁也不闻战叫：太平。”

至于我自己，是有些困倦了，在这深的夜中。看着窗外的高楼，我心里却有些想念鲁迅后院的两棵枣树：它们如铁似的直刺着奇怪而高的天空。

不知何故，我竟有些怀念那夜游的恶鸟了，或者还是女吊有些暖意？



鲁迅的婚恋

——兼驳有关讹传谬说

□陈漱渝

鲁迅一生中真正的爱情体验是许广平给他带来的。关于鲁迅与许广平由相识相交到相知相恋的过程，在《许广平的一生》、《许广平的故事》等专著中已有详尽的介绍。去年中央电视台、浙江电视台、绍兴电视台又联合摄制了20集电视连续剧《鲁迅与许广平》，近期将在荧屏与广大观众见面。在这篇短文中，没有必要再费笔墨去复述那些广为人知的内容，只想着重介绍他们相恋的思想基础和某些生动细节。

用世俗的眼光看来，鲁迅跟许广平的结合存在诸多障碍：论年龄，双方相差有18岁之多；论外貌，鲁迅身材矮小，并无特殊魅力；论金钱，鲁迅不但家庭负担沉重，而且因购置北京西三条21号寓所而债务在身；论地位，鲁迅固然在文坛享有盛誉，但当时却因支持进步学生运动而被北洋政府教育部免去佥事之职，甚至面临着被通缉的危险。最大的障碍，还是鲁迅

有着一位形式上的太太，如果离婚，按绍兴旧习，女方会因为被"休"而备受歧视，后果不堪设想。鲁迅宁可陪着做一世的牺牲，也不愿伤害虽然无爱但却无辜的异性。然而，许广平仍然主动果敢地向鲁迅献出了纯真的爱情，其根本原因，在于他们有着深受封建包办婚姻之害的共同遭遇（许广平刚生下三天，被酩酊大醉的父亲"碰杯为婚"，将她许配给劣绅家的子弟，后逃婚离家，北上求学），又有着反抗旧社会、旧礼教、旧教育的共同思想。她跟鲁迅当时所能选择的惟一的结合方式，就是同居。许广平后来对此做出了明确解释："我们以为两性生活，是除了当事人之外，没有任何方面可以束缚，而彼此间在情投意合，以同志一样相待，相亲相敬，互相信任，就不必要有任何的俗套。我们不是一切的旧礼教都要打破吗？所以，假使彼此间某一方面不满意，绝不需要争吵，也用不着法律解决，我自己是准备着始终能自立谋生的，如果遇到没有同住在一起的必要，那么马上各走各的路……"（《〈鲁迅年谱〉的经过》，原载1940年9月16日上海《宇宙风》乙刊）

关于鲁迅与许广平恋爱的过程和细节，大致是这样的——他们相识于1923年10月，那时鲁迅开始兼任北京女子高等师范学校（后改名北京女子师范大学）国文系讲师，每周讲授一小时中国小说史，而许广平是该校国文系二年级学生。在每周三十多点钟的课程中，她最盼望听讲小说史，上课时常选择第一排座位。在学校，鲁迅是一位在学生中找不出一句恶评的老师，而许广平则是一位听课时喜好忘形而直率地提问的小学生。他们相交于1925年3月11日，当时女师大发生了反对校长杨荫榆的学潮，作为学生自治会总干事的许广平正是学潮中的骨干。为了解除时代的苦闷，探讨中国女子教育的前途，她主动给鲁迅写出了第一封信。从此他们在斗争中相互支持，在事业上相互帮助，在生活上相互关怀。他们相恋于1925年10月20日（这个日期是绝对正确的，但笔者暂不准备披露材料来源）。这一天的晚上，在鲁迅西三条寓所的工作室——"老虎尾巴"，鲁迅坐在靠书桌的藤椅上，许广平坐在鲁迅的床头，27岁的许广平首先握住了鲁迅的手，鲁迅同时也报许广平以轻柔而缓缓的紧握。许广平脉搏的剧烈跳荡，正跟鲁迅逐渐急促的呼吸声相应。于是，鲁迅首先对许广平说："你战胜了！"许广平不禁报以羞涩的一笑。（以上细节，参阅许广平：《风子是我的爱……》，原载《鲁迅研究动态》1985年第1期。）接着，两人热烈地接吻。第二天，

刚刚写完小说《孤独者》四天的鲁迅，又一气呵成了一篇以婚恋为题材的充满生活哲理和抒情色彩的小说——《伤逝》。1927 年 10 月 3 日，鲁迅和许广平终于在上海开始了他们的同居生活。鲁迅承认，在他和许广平结合的全过程中，许广平都比他决断得多。

为使读者比较全面而准确地了解鲁迅的婚恋生活，还有必要澄清一些讹传，批驳一些谬说。这些讹传和谬说大多是打着反对神化鲁迅的旗号抛出的，但由于有悖于事实，并不能达到恢复历史人物原貌的目的，而只能混淆真伪，惑乱视听。据笔者所知有以下几种：

一、二许争鲁说。在谈及鲁迅的婚恋生活时，中外一些研究者常提及许羡苏。有人甚至用直截了当或隐晦含蓄的笔墨把鲁迅和许羡苏的关系神秘化，认为他们的感情已超乎友情。作这种判断主要有两个依据：1，鲁迅的学生和友人孙伏园曾对人说："L(按：指鲁迅)家不但常有男学生，也常有女学生，但 L 是爱长的那一个的，因为她最有才气云云。"(鲁迅 1926 年 9 月 30 日致许广平)"长的"指许广平，相对矮的那一位则指许羡苏。2，据鲁迅自己统计，鲁迅致许羡苏的书信多达 110 封，比致许广平信多 30 封，而许羡苏致鲁迅信也多达 96 封。此外，许羡苏曾替鲁迅北京寓所管账，管理书籍，还为鲁迅编织过毛衣、围巾、毛背心。但是，以上事实只能说明鲁迅和许羡苏关系密切，而不能证明他们之间有超乎友谊的情感。比如鲁迅与"二许"之说，原是孙伏园散布的流言，鲁迅在同一信中对此表示不满，认为这种说法"正如伏园之人，不足道也"。至于鲁迅与许羡苏通信，基本上是在鲁迅与许广平相爱双双南下之后。因为鲁迅常常需要调阅存放在北京寓所的书刊、拓片，只好委托替鲁瑞和朱安管家的许羡苏代寄。这些往返信函的内容多属事务性，并没有什么不可告人的内容，更不是某位名家揣测的是表达鲁迅的"赎罪"心情。1931 年许羡苏到大名河北第五女子师范学校任教。离开北京之前，她把鲁迅寄她的信捆成一包，亲手交给了朱安，可见这批信件并没有神秘内容。因为鲁迅和他论敌的文字俱在，那是昨日的林中响箭。

二、暗恋萧红说。有人因为鲁迅与萧红大都过早地蒙受了婚姻的创伤，都有肺病和热烈而沉郁的乡土情感，共同语言多，对话范围广，就认为鲁迅和萧红在潜意识中彼此暗恋。这位论者还给读者布下了一个疑阵："后来，她(指萧红)远走东京，却一去没有了消

息。这是颇费猜量的。"其实,萧红 1936 年 7 月去东京,萧军去青岛,暂定分别一年,是因为萧军一度移情别恋,使萧红内心苦痛,两人之间一度产生了感情裂痕。这跟鲁迅丝毫也没有关系。即使如此,在萧红赴日本期间给萧军的信中,仍时时流露出对萧军的恋情。许广平在《忆萧红》一文中谈到,鲁迅跟二萧接近的原因是因为他们是"两个北方来的不甘做奴隶者",而且萧红又具有活泼开朗、天真无邪的性格,因此才"用接待自己兄弟一样的感情招待了他们"(原载 1945 年 11 月 28 日上海《大公报·文艺》)。二萧跟鲁迅接触过程中,萧军写信多,萧红上门拜访多。因鲁迅当时多病,萧红来时多半是由许广平出面作陪。在萧红心目中,鲁迅是敬爱的导师,慈祥的长辈,并没有留下让人猜量的感情空间。

三、与弟媳关系暧昧说。这种说法起因于鲁迅与二弟周作人突然失和,而双方都没有公开失和的真相,致使众说纷纭,莫衷一是。1991 年,千家驹先生在海外发布了一个耸人听闻的消息:周作人的日本老婆羽太信子曾经是鲁迅的妻子,证据是鲁迅 1912 年 7 月 10 日的一则日记。原文是:"午前赴东交民巷日本邮局寄东京羽太家信并日银十元。"千家驹解释说,"羽太"即羽太信子,鲁迅把寄羽太信子的信函称为"家信",可知他们是夫妻关系。(千家驹:《鲁迅与羽太信子的关系及其他》,1991 年《明报月刊》第 1 期)这种妄解不仅蒙蔽了一些对鲁迅生平不熟悉的青年人,同时也蒙蔽了一些学富五车的学者教授。有人据此解释,"鲁迅"这个笔名中的"鲁"字取其母鲁瑞的姓,而"迅"(xùn)与"信"(xìn)在南方是谐音字,系指羽太信子,所以"鲁迅"这个笔名反映了鲁迅内心深处母爱与性爱的冲突。

事实是:羽太信子是鲁迅二弟周作人之妻,1909 年在日本成婚。羽太信子家贫,人口多——有祖母,父母,一弟二妹。为帮助周作人及羽太一家的生活,鲁迅毅然中断了留学生活。鲁迅对友人许寿裳说:"你回国很好,我也只好回国去,因为起孟(即周作人)将结婚,从此费用增多,我不能不去谋事,庶几有所资助。"(《亡友鲁迅印象记》)1911 年 5 月,周作人夫妇归国。1912 年 5 月 16 日,羽太信子分娩,得一子。其弟羽太重九携妹羽太芳子来绍兴,照顾产妇。鲁迅 7 月 10 日寄"羽太家信",并不是寄给羽太信子的信,而是寄给日本羽太家的信。当时羽太信子在浙江绍兴,6 月 12 日、6 月 29 日曾两次给鲁迅来函,据推断似为向鲁迅要钱。鲁迅"寄羽太家信

并日银十元”显然与羽太信子来信有关。鲁迅也曾复羽太信子信，日记写明是“与二弟妇信”，而不是“寄羽太家信”。由此可见，望文生义会得出多么荒唐可笑的结论。

四、“濯足”系手淫自慰或其他性行为说。在鲁迅日记中，间或有“夜濯足”的记载。濯，洗涤之意。《孟子·离娄上》：“清斯濯缨，浊斯濯足矣。”意思是清水用以洗涤帽子上的丝带，浑水则用来洗脚。《楚辞·渔父》：“沧浪之水清兮，可以濯吾缨；沧浪之水浊兮，可以濯吾足。”后来就用濯缨表示清高自守的行为，而以濯足作为被道学家视为污浊的性行为的隐语。因为一般人有每天洗脚的卫生习惯，但在鲁迅日记中却有时大半月、甚至几个月才出现“濯足”的记载，于是有人怀疑这并不是一般意义上的洗脚，而是性生活或性行为的隐语。这种理解也是一种妄测。因为鲁迅日记并非皇帝的起居注，是写给自己看的，有很大的随意性。生活中的要事经常有意或无意不录，小事则经常失记，更何况鲁迅生前也并不是每天都洗脚，特别是在寒冬。鲁迅日记中濯足的记载时断时续，其中并没有什么隐秘之处。比如鲁迅1915年至1918年独居于北京绍兴县馆时，日记中有“夜濯足”的记载，而在与许广平开始同居的1927年10月日记中反无“濯足”的记载，可见“濯足”与性行为并无关连。再如，鲁迅临终前不久的日记中（如1936年9月21日，10月12日）都有“夜濯足”的记载。当时鲁迅正在发烧，病情严重，当然不会有性生活的雅兴。所以，应该把鲁迅日记中的“濯足”如实地解释为洗脚，而不应作其他的奇想和发挥。

五、鲁迅狎妓说。前些年，海内外一些以反鲁为职志的作家还发布了另一个爆炸性新闻：“鲁迅狎妓。”证据是：鲁迅日记中出现过“邀一妓略来坐，与以一元”的记载。经查核，这句引文出自鲁迅1932年2月16日记，前后文是：“夜全寓十人皆至同宝泰饮酒，颇醉。复往青莲阁饮茗，邀一妓略来坐，与以一元。”所谓“全寓”，系指鲁迅一家三口及其三弟周建人全家。如狎妓，哪有全家同往并携夫人的道理？事实是，日记中所谓“妓”系指“一·二八”事变之后沦为歌女的女性。“略来坐”，无非是借聊天进行社会调查。鲁迅同年创作的旧体诗《七绝·所闻》、《七绝·无题》就都是以这些下层妇女流离失所的痛苦生活为题材。所以，这种谣传丝毫无损于鲁迅的人格，只能暴露出造谣者内心的阴暗。

在《且介亭杂文二集·题未定草六》中，鲁迅谈到论及一个作家

必须顾及全人："倘有取舍，即非全人，再加抑扬，更离真实。譬如勇士，也战斗，也休息，也饮食，自然也性交，如果只取他末一点，画起像来，挂在妓院里，尊为性交大师，那自然也不能说是毫无根据的，然而，岂不冤哉！"我想，在谈及作家婚恋生活时，如果捕风捉影，移花接木，或背离事实，凭空杜撰，那必将使论述对象蒙受更大的冤屈，这种做法更是不足取的。

杞人忧天与鲁迅的未尽之言

□摩 罗

很古很古的时候，杞国有个人忧虑天会崩下来，地会陷到空处。这本是人类在产生了生命自觉意识之后，对于其外在环境及这环境与自身命运的关系的积极思索。但这位杞国人却因为胆敢怀疑盘古老人所开辟的天地而遗臭万年——千万年来，中国人所加于他的奚落、嘲弄和挖苦，比加于暴君和奸臣的还多。谁都愿意借嘲弄这个可怜的杞人来显示自己的聪明、理性和稳重，谁都有意通过消灭杞人的奇思异想来建立自己对于这个并不了解的世界的猜想与信任。连李白这样高远的意识和伟大的生命，也无法从中感觉到一丝卓然不群的思想火花，竟也人云亦云地嘲讽道："杞国无事忧天倾"。中国人是如何地缺乏宇宙意识，缺乏文化想象力，尤其是如何地缺乏思想自由，缺乏对于卓越见解的赏识与宽容，单在"杞人忧天"这一成语中，即可得到有力的证明。

古时是嘲讽"忧天忧地"，后来是扼杀

"忧国忧民"——谭嗣同、秋瑾、刘和珍,遇罗克……一个个忧者全被一个个杀害了——同时还极力压制"忧历史忧民族"。鲁迅先生就因为有"忧历史忧民族"的毛病而落得群起而攻之,以至于使他连心中的"忧"都不敢充分表达。1926年底,鲁迅指出自己"未尝将心里的话照样说尽",同时哀叹"我毫无顾忌地说话的日子怕要未必有了罢"(《坟·写在〈坟〉后面》)。鲁迅的预言是否如实?在以后的日子里,他是否有过"毫无顾忌地说话"的机会?十年之后,也就是1936年,鲁迅还一再强调自己为了避免危险而不敢直言不讳,凡说话做文"只好一味含胡"(《且介亭杂文二集·后记》)。可见,直到鲁迅逝世,他并没有将他所想说的话尽情说出。

那么,鲁迅先生的未尽之言究竟是什么呢?这位中国最敢说话的斗士为什么不能毫无顾忌地说个言尽意至呢?

在那些已经说出的话里,鲁迅先生所表现出的尖锐和深刻远远超过了当时和此后的国人。他查遍中国的陈年旧账,总结出"暂时做稳了奴隶的时代"和"想做奴隶而不得的时代"交相更替的独特历史规律,并指出"吃人"即是其内在本性。狂人、疯子、夏瑜、子君这些反抗者都被吃掉了,闰土、祥林嫂、华老栓、孔乙己这些不懂得反抗的人们也给吃掉了。尤其可悲的是,许许多多阿Q和小D们,貌似鲜活,也不乏挣扎的愿望,但他们的革命理想不过是报点私仇、谋点私利,心中并无关于自由、尊严、平等的文化想象和价值期待。他们的失败固然悲惨,他们倘若胜利,不同样是悲剧吗?鲁迅对于国民灵魂的揭示和批判,可谓针针见血。但他的深刻并没有到此为止。在他的广阔精神世界里,还有更加令人难以接受也难以理解的意识活动。1932年,他说以上的揭露和批判只是"删削些黑暗,装点些欢容"(《南腔北调集·自选集自序》)之后所呈现的面貌。如果将那刻意装点的欢容删去,而将那刻意删去的黑暗体验如实地展现出来,那将是怎样强烈、怎样浓重的黑暗呢?裹挟在这黑暗深处的,又是怎样可怕的结论呢?也许是说,中国人再也没法平平安安地活下去了,而只能走向末路。也许是说,这个民族再也没有起死回生的希望了,灭亡是他惟一的出路。也许是说,人本身已经没有挽救的余地了,我们只有等着唱最后的哀歌。要作这一类的推究,似乎很容易,然而要推究得准确,又确实很难。实际上,刻板的索隐是没有意思的。也许鲁迅本人当初就没有一个简单而又明确的结论。冲撞在他脑子里面,是一个博大而又混沌的感觉,一种急

切而又幽远的灼痛。有一点是可以肯定的，以鲁迅的勇气和风格，他决不会在某些一般性问题上吞吞吐吐，也不会因了某些一般性问题不能述说而一直耿耿于怀。只有一个绝对重大而又绝对不同寻常的问题，才会使他分外沉重也分外慎重，虽然一生念念不忘，也终于没有直陈无遗。按着鲁迅关于"你要他掀掉屋顶，他才勉强同意开个窗洞"的独特体会，他若以最极端的方式提出最极端的批评，不是更可惊世骇俗、震醒国人于麻木沉睡之中么？但是，一旦如实说出，恐怕不但无法掀掉屋顶，连指出要开窗洞的权利也要被剥夺了。当他指出了历史的痼疾，揭出些国民的弱点，"酷爱温暖的人们已经觉得冷酷了"，但毕竟还有一些民族优秀分子程度不同地理解他的思想、支持他的抗争。如果不"删削一些黑暗"，而是"全露出我的血肉来"，情况将会怎样呢？恐怕民族的每一个成员都要视之为"枭蛇鬼怪"，使他再也没法"在这社会里""生活"了（《坟·写在〈坟〉后面》）。杞人只不过忧了一下天，就要承受这么多的嘲讽，倘若有谁胆敢对国人命运民族前途之类说三道四，还能逃脱"全民共诛之"的"末路"吗？

鲁迅是深知中国人的脾气的，所以他终于没有道出那浩茫心事中最黑暗的部分，而是一面体味着古老文化灭亡的悲哀，一面作着并不是"希望光明的到来"，"却不过是与黑暗捣乱"（《两地书·二四》）的"绝望的抗战"（《两地书·四》）。那些"酷爱温暖的人们"便只取"抗战"二字而抹去了"绝望"二字，更不愿意承认正是这"绝望"才是这"抗战"的最深刻最广泛的动力。直到现在，倘若有人代鲁迅说出他的绝望，怕是仍要被指为对鲁迅最恶毒的"贬损"了——国人们总是认为凡有绝望感危机感的人无疑都是狭窄卑陋的。鲁迅是带着对一个浅薄民族的深刻恐惧和同样深刻的不信任而告别这个民族的。

我们姑且不说哥白尼正是在忧天意识中发现地球的确处在"空处"，进而发现了日心说并发展了现代天文学；我们也姑且不说达尔文曾指着同胞们说你的祖宗是猴子，尼采曾指着同胞们说你自己还是猴子，你的后代才可能是人，他们却并没有遭到谭嗣同式或鲁迅式的命运；我们甚至也不说鲁迅的绝望感觉究竟是有呢还是没有，是伟大呢还是渺小；我们只是想要这样问道：如果现在还有人在杞人忧天，能让他说出来吗？如果现在还有人在绝望，能让他说出来吗？如果现在还有人在忧天忧地、忧国忧民、忧历史忧民

族之外，还进而要忧现实忧未来，能让他说出来吗？而且，如果这一切忧都恰好与公众的习见和陈见相矛盾（几乎必定是这样的），能让他说出来吗？一个中国人，究竟有没有权利在一片歌舞升平和灯红酒绿之中，在一片麻木的沉睡和愚蠢的哑默之中，保持他卓越的洞见、幽远的焦灼、深广的忧虑，并发出他的悲叹与诅咒、嘲讽与警示？难道麻木不仁、人云亦云、说谎、欺骗就该是中国人永远不变的选择、永远不变的命运吗？

倘若我们能够尊重并且聆听那些卓越之士的隐忧，也许这些"忧"就可以在民族生活实践中被逐渐化解。倘若我们永远只要愚蠢与浅薄、谎言与欺骗，永远要借嘲讽那个无辜而又可怜的杞国人来显示我们的理性与自信，那么，我们就没有任何理由认为鲁迅先生的"忧"是所谓"杞人忧天了。"

我眼中的鲁迅

□旷新年

鲁迅出生在一个历史大崩溃的时代，不仅中国的历史发生了彻底的崩溃——这是“千古未有之变局”，而且西方的历史也发生了彻底的崩溃——尼采高呼“重新估定一切价值”。这个世界的基础已经从根本上动摇了。鲁迅在致许广平的信中说：“我的作品，太黑暗了，因为我常觉得惟‘黑暗与虚无’乃是‘实有’”。“我的意见原也一时不容易了然，因为其中本含有许多矛盾，教我自己说，或者是人道主义与个人主义这两种思想的消长起伏罢。所以我忽而爱人，忽而憎人；做事的时候，有时确为别人，有时却为自己玩玩，有时则竟因为希望生命从速消磨”。鲁迅的深渊意识，鲁迅浓重的虚无情绪，与现代普遍泛滥的廉价的感伤和乐观区别开来。鲁迅厌恶那些冠冕堂皇的论述和说辞，那种窒息生命的历史目的论，他把自己的反抗看做不过是“捣乱”。他从来不为自己的斗争寻找可以依靠的“理路”，他也否定所谓“黄金世界”。鲁迅与很多人的区别在于，那些

人总在热烈地拥抱每一个正在到来的“新纪元”和“新世界”。然而，鲁迅却说，“我疑将来黄金世界里，也将叛徒处死刑”。“他在《影的告别》中写道：“有我所不乐意的在天堂里，我不愿去；有我所不乐意的在地狱里，我不愿去；有我所不乐意的在你们将来的黄金世界里，我不愿去。……呜呼呜呼，我不愿意，我不如彷徨于无地。”我们一直在功利地对待鲁迅，我们总是拿我们已经习惯了的“圣人”之类的标准来估价鲁迅。我们很多人强加于鲁迅启蒙者、青年导师的“荣名”；然而，实际上鲁迅却是一个“怀疑主义者”，鲁迅的思想远远超越了启蒙者的“方案”和“蓝图”，从深渊中生长出来的鲁迅的思想总是面对着矛盾和难局。他在给许广平的信中说：“假使我真有指导青年的本领——无论指导得错不错——我决不藏匿起来，但可惜我连自己也没有指南针，到现还是乱闯。倘若闯人深渊，自己有自己负责，领着别人又怎么好呢？我之怕上讲台讲空话者就为此。”在鲁迅的身上集中了那个时代的黑暗，他承担了那个时代的压力。鲁迅一直对自己身上的黑暗有着清醒的认识，鲁迅对自己一直有着自觉的反省。我常常觉得鲁迅其实并没有什么了不起，他伟大的地方就在于他的朴素，不像正人君子、知识分子那样装神弄鬼：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”鲁迅厌恶中国的士大夫知识分子，把他们称为“做戏的虚无党”。鲁迅早在1908年发表的《破恶声论》里即指出：“伪士当去，迷信可存，今日之急也。”鲁迅伟大的地方首先在于他为中国知识分子开辟了新的生存格局，这是他根本不同于胡适等“帝王师”的地方。“帝王师”要驯服帝王，同时被帝王所驯服。与胡适、沈从文等人不同，鲁迅始终是从被压迫者的立场，从被压迫人民的立场出发来看问题。沈从文自称为“乡下人”，然而实际上，正如丁玲所说的那样，他一生努力要爬进绅士阶级的里面去。我不想从阶级的观点来褒贬鲁迅、胡适、沈从文，我只是从所谓“最普遍的人性”来区别他们。胡适、沈从文他们遵循着“最普遍的人性”的游戏规则——势利。鲁迅和胡适与国民党的关系就耐人寻味。有人说胡适是亲国民党的，鲁迅是反国民党的，这样的说法是缺乏历史感的愚昧和搅和。其实，1926年“三·一八”惨案前后，鲁迅与国民党站在一起的时候，胡适正在与北洋军阀、“宣统皇帝”调情。国民党南京政权建立，国民党得势以后，胡适又改从北洋军阀阵营投人国民党怀抱。为了做“诤友”，为了投怀送抱，煞费苦心。为了引起蒋介石的注意，“对大局有

所垂询”,演出了“人权”的闹剧。胡适做上了国民党和蒋介石的“诤友”以后,也就“抛却人权说王权”了。他退出“民权保障同盟”,终于剥下了自己的画皮。正像瞿秋白所说的那样:“哲学班头博士衔,人权抛却说王权。朝廷自古多屠戮,此理今凭实验传。”鲁迅在《在现代中国的孔夫子》中说:“中国的一般的民众,尤其是愚民,虽称孔子为圣人,却不觉得他是圣人;对于他,是恭谨的,却不亲密。但我想,能像中国的愚民那样,懂得孔夫子的,恐怕世界上是再也没有的了。不错,孔夫子曾经计划过出色的治国的方法,但那都是为了治民众者,即权势者设想的方法,为民众本身的,却一点也没有。这就是‘礼不下庶人’。”对于“现代中国的孔夫子”或者“我的朋友胡适之”,广大的民众也是敬而远之的;然而,鲁迅却是一直活在我们的思想血肉之中,活在被压迫者的反抗性格之中。

鲁迅把自己的集子叫做“二心集”,他感叹我们没有抚慰“叛徒”的吊客。中国现代思想文化史是一部剿灭“叛徒”和“异端”的历史,我们每一个思想家都是“叛徒”和“异端”的歼灭者。鲁迅是很丰富的,鲁迅的丰富性却被专制的时代剥夺了,鲁迅被专制思想化妆和控制起来,鲁迅被“规范化”了,鲁迅被贫乏化了。这是鲁迅最可悲的地方。很多对于鲁迅的反感,其实不过是对于有关控制鲁迅的“阐释”的反感。当我们否定鲁迅的时候,我们首先应该提出一个问题:鲁迅已经成为了一种公开的遗产吗?鲁迅说:“自由主义么,我们连发表思想都要犯罪,讲几句话也为难;人道主义么,我们人身还可以买卖呢。”这些话包含了多少辛酸。尽管鲁迅说“我不惮以最坏的恶意来揣度中国人的”;然而,他死后却被别人做成了木乃伊,这是一种怎样的思想恐怖!恐怕他自己是怎么也想象不了吧。

有人惋惜鲁迅放弃了文学创作去写杂文,现在暂且撇开鲁迅杂文的文学价值不说,我们退一步说,即使鲁迅的杂文没有丝毫的文学价值,对于鲁迅自己来说,也是应该没有什么遗憾的,因为鲁迅从他一开始文学创作,就并不是“为艺术而艺术”,并不是为了取悦于某些高尚的文人雅士,而是为了卑微的生命,为了生存而写作。用鲁迅的话来说,他甚至只是为了一种自私的目的,仅仅是为了使某些人不舒服而写。然而,我们也未尝不可以这样说,在那样残酷的时代,沈从文写出那样美丽的文字来,不仅是一种虚伪,而且是一种残忍。

鲁迅是“病态”的,毛泽东也是“病态”的,他们的“病态”来源于

历史，来源于我们民族的现代历史，因为我们现代中国是一个被践踏、蹂躏、强暴的民族。我们每一个有感觉的人都会有一种耻辱感。如果我们不愿意永远都保持一种匍匐的姿态，如果我们的民族要从历史的罪恶深渊中站立起来；那么，首先我们必须认清我们脚下的土地。在我看来，对于鲁迅最准确也是最简练的评价莫过于"民族魂"这三个字。如果没有鲁迅，我们中华民族就失去现代的地平线；如果没有鲁迅，我们中华民族也就失去了灵魂；如果没有鲁迅，我们就不知道怎样做人，怎样说话，我们就不过是没有心灵痛苦的"支那人"。作为一个现代的中国人，遭受帝国主义、封建主义和官僚资本主义多重压迫，而没有痛苦感，是不可想象的。

像胡适、林语堂、周作人，他们与我们民族的生存经验是脱节的。他们活得那样精致漂亮，和我们粗暴的灵魂灾难的历史有什么关系呢？胡适和林语堂的身上挂满了西方的奖章，周作人"得体地活着"的归宿就是汉奸。毛泽东说，我的心与鲁迅的心是相通的。毛泽东和鲁迅都同样厌恶武训，都批判《水浒》。因为这些东西从来没有从根本上反对过现行的体制，而是相反是维护现行的体制的。在很多人看来，中国的武训，有点像印度的甘地，美国的马丁·路德·金。到了20世纪末，每一个正人君子都在诅咒革命，尤其是暴力革命。因为统治者总是在掩盖这样一个事实：所有的统治从根本上都是用暴力维持的，都是暴力统治。只要统治阶级没有放弃暴力统治，那么我们就没有资格指责人民的暴力革命。

统治阶级一方面用暴力维持他们的罪恶统治，一方面却幻想着天下太平，他们希望人民像家畜一样听任他们任意宰割。美国资产阶级只喜欢一个黑人——马丁·路德·金。张承志在《真正的人是X》中说得好："非暴力主义完全可以当成体制的招牌或粉饰；它有那么一股奴才气，把正义通过下贱表达。"他发觉，在美国每一座大城市都有一条"马丁·路德·金胡同"。这是因为美国资产阶级体制可以消化马丁·路德·金，但是他们却没有办法消化马克西姆·X。张承志说，每一个美国混血黑人身上都有着白人强奸犯的罪恶印记："每一个混血黑人，溯本求源，都可能出身于一个被白人强奸的黑女奴之腹。美国黑人的姓氏其实是不清楚的。在摆脱白人强加的烙印姓氏、重新找到自己的'灵魂的姓氏'之前，黑人的姓氏应该是X。"被压迫者和被奴役者怎样才能找到他们真正的"自我"？那就是首先对于自己奴隶身份的认同和认识。被压迫者向压迫者乞求施

舍,被统治者却奢谈宽恕,我为此感到荒唐和羞愧。"宽容"是胡适的标志,也是他的身份;然而,"堕落文人"鲁迅是没有资格谈"宽容"的。从根本上来说,"宽容"是统治者的标志,奴隶是没有权力谈论"宽容"的,被压迫是他们的宿命,奴隶们洗刷耻辱和摆脱奴役的惟一的可能性是反抗。张承志在比较美国黑人和中国历史的时候指出:"他们尽管被骇人听闻地奴役过,但是没有像中国产生汉奸传统那样,产生特殊的出卖阶层。"他还指出:"在西方国家挣扎的中国人只求个人摆脱歧视,而并不反对歧视的世界。"中国现代一个重要的现象就是买办阶级的衍生,买办阶级进一步毒化了我们这个从来没有争取到过人的价值的民族。像周作人这样的新文化运动的领导人最终沦为了汉奸,在中国这样病态的历史里买办文化很容易繁殖,这样一种买办文化在"历史进步"这一外衣之下容易使我们遗忘奴隶的身份瓦解我们被奴役者要求自主的愿望。我们中国现代的汉奸传统的后面是这种买办文化的传统。是不是这种"新文化"中本来就有一种可怕的东西存在?周作人在今天还受到那么多人的赏识,决不是偶然的。我们不应该忘记,在某种意义上来说,现代中华民族正像美国的黑人一样,我们的姓氏是X。我们的身上同样打上了由于帝国主义侵略强暴所带来的罪恶的印记,比如我们不再说"得道多助,失道寡助","己所不欲,勿施于人";而是说:"物竞天择,适者生存","落后就要挨打"。然而,鲁迅和毛泽东一直在不屈不挠地反抗着并且战胜了西方帝国主义的强盗逻辑。作为殖民地半殖民地人民,他们没有失掉生命的尊严和生存的自信。早在1908年发表的《破恶声论》里,鲁迅就批评那些赞美侵略,讥嘲被侵略民族的所谓"志士":"今志士奈何独不念之,谓自取其殃而加之谤,岂其屡蒙兵火,久匍匐于强暴者之足下,则旧性失,同情漓,灵台之中,满以势利,因迷谬亡识而为此与!故总度今日佳兵之士,自屈于强暴久,因渐成奴子之性,忘其本来而崇侵略者最下;人云亦云,不持自见者上也。"今天周作人的义子们,他们说不知道什么叫做汉奸,他们不仅为美国侵略南斯拉夫而欢欣鼓舞,而且为美国用导弹轰击中国大使馆举杯相庆。周作人沦为汉奸多少有些无奈,而今天的那些为虎作伥的人却是心甘情愿,这是他们和周作人不同的地方。他们把征服和剿灭叫做"文明",他们把有奶便是娘叫做"进步"。然而鲁迅却反抗这种"文明"和"进步"。毛泽东说:"鲁迅的骨头是最硬的。他没有丝毫的奴颜和媚骨,这是殖

民地半殖民地人民最可宝贵的性格。"这就是与现代买办文化和汉奸传统根本对立的鲁迅精神。

无可讳言，鲁迅出生在一个变态的时代，鲁迅的性格是病态的；然而，在这样的时代，谁的性格是"正常的"？你难道不觉得恐怖吗？

鲁迅是普通的，也正是这样，"虽与日月争光可也"。在某种意义上，鲁迅精神是传统道德所发出的新的光辉。"横眉冷对千夫指，俯首甘为孺子牛。"他为传统精神注入了新的历史内容。

鲁迅是不朽的吗？鲁迅会过时吗？这不是鲁迅所关心的问题。鲁迅没有像那些"圣贤"那样要求过不朽，而是相反盼望着自己速朽，盼望着自己的文字和黑暗的时代一起迅速消失。鲁迅会不会过时，那要看我们是不是已经摧毁了奴役的历史，创造了未曾有过的"第三样时代"。



胡适与鲁迅在传统中的打滚

□易春秋

胡适与鲁迅进行文学革命的时代是东西方文化冲突最激烈、最血腥的时代。当时，西方文化通过军事的征服与经济的扩张在全球范围内表现着自己的优势。不可避免，中国也陷于西方国家政治干预与支配的局面并面临着亡国的巨大危险。中国的政治危机从本质上来说，其实是中国文化危机的表现。面对西方文化的强大攻势，当时的一些中国文化人清醒而又自觉地意识到自己固有文化(传统文化)的软弱与无力。为了避免亡国的政治危机，这些文化人对中国政治背后的中国文化的本质进行了反思并表现出彻底摆脱固有文化(传统文化)束缚的强烈愿望。但是，通过深入的比较与分析，我发现这些文化人无论如何也摆脱不掉的又恰恰正是这个固有的文化(传统文化)。

这是什么原因呢？我认为对于一个有着深厚传统的文化来说，彻底抛弃传统其实意味着自己固有文化的自杀和自己固有文明的终结。虽然这种意识在当时中国文化人的言论中并没有明确的表述，但我感觉到在他们的潜意识中是无时无刻不

深切而痛苦地感受着的。因此，当时的中国文化人把挽救自己文化危机的悲情转化为挽救国家的政治危机的努力，其动机是不难理解的。这种努力的结果是政治的危机虽然暂时能够得以避免，但深层的文化的危机却依旧存在而并没有消失。其实，将一切文化现象都归结为政治活动的做法正是中国传统文化的一个重要特征，即中国儒家的政教合一的悠久传统。这种传统其实正是中国文化危机的根本原因，而完全抛弃这种传统又意味着中国传统文化的自杀与中华文明的终结，在这种两难选择中痛苦挣扎着的当时中国文化人的典型我以为非胡适与鲁迅莫属。

与鲁迅的只要解决了中国的政治危机也就解决了中国的文化危机的看法不同，胡适则主张要解决中国的政治危机就应该从根本上解决中国文化的危机。我认为鲁迅的真实想法并不在于他认为中国的传统文化在本质上存在着缺陷，只是中国的当权者个人道德素质的低下造成了中国政治的腐败，因此，中国的当务之急是在改善腐败的政治，为了达到这一目的，可以使用一切手段包括暴力革命。而胡适则认为中国政治的腐败恰恰是由于中国文化在本质上存在着难以改造的缺陷，因而，挽救中国政治危机的根本方法就在于彻底抛弃旧的文化而代之以新的文化，然而，这种文化转型的新文化替代品，胡适开出的“药方”却是西方文化，即“全盘西化”。这种文化的横的移植的结果必然造成自己固有文化的死亡与终结，因而，胡适的“全盘西化”的主张为当时大多数中国人所断然拒绝。矛盾的时代中难以解决的矛盾问题，正是当时中国文化人充满矛盾思维的一个最好的注脚。

鲁迅把文艺当作挽救中国政治危机的工具，并进而让文艺承担起挽救中国文化危机的重任，这显然是过分夸大了文艺或许有或许根本就不具备的功能。而 1949 年之后的中国官方又将鲁迅的文艺思想指定为正统的文艺思想，我们看到文艺为政治服务这一古老的中国文学传统在中国毫无抵抗而又自然而然地得以全面回归。胡适艰难地要使文艺从政治的束缚中独立出来，并且，文学革命的发展也确实艰难但却坚定地朝着这一方向前进，然而，遗憾的是，脆弱的中国文艺根本无力摆脱政治铁腕的控制与掌握。因此，文学革命在一场政治事件后被终止，似乎这正表现了中国文艺与政治之间互相难以摆脱的宿命。这也正是中国文人与中国传统文化之间无论如何也难以互相摆脱的历史宿命的一个绝佳的写照。

想起了鲁迅、胡适与钱穆

□朱学勤

我时常想起鲁迅，想起胡适，想起钱穆，不太想得起梁实秋、林语堂、周作人。

对鲁迅，我的认识有过反复，感情上有过起伏。60年代至70年代是信奉，80年代则是怀疑、疏离，甚至有点厌烦。80年代最后一年起，才明白自己所处的年代还是鲁迅的年代。

在片面信奉的年代所形成的读者与作者的关系，无异于一场包办婚姻。除了意识形态读物，你能够读到的另一种读物就是鲁迅，你对20世纪上半叶的了解如果不满于教科书的灌输，那就去读鲁迅全集后面的注解。由此产生的热爱，是盲目的热爱，没有经过选择的热爱，与包办婚姻有什么两样？包办婚姻是不牢靠的，很容易被第三者插足。80年代一来，有多少精神世界的新鲜第三者打将进来？由此产生包办婚姻破裂，出现另一种选择，完全正常。经受了80年代的冲击，还固守在原来

的状态，并不令人尊敬，而是一种很可怕的状态。

80年代结束，所有搅动起来的东西开始沉淀下来。这时逐渐对鲁迅发生回归，发生亲近。此时回归，可以说是痛彻心肺之后的理解。他那样肃杀的文风，我一度以为是他个性使然，后来方明白是那样的现实环境逼出了那样的文风，甚至可以说，是那样的时代需要那样的文风。他正是以那样的文风忠实地反映了那个时代的黑暗。反过来，现在读林语堂，读梁实秋，你还能想象就在如此隽永轻淡的文字边上，发生过“三·一八”血案，有过“民国以来最黑暗的一天”？当然，在那样的心境中，鲁迅也消耗了自己。他是做不出也留不下钱钟书那样的学问了。

我怀念鲁迅，有我对自己的厌恶，常有一种苟活幸存的耻辱。日常生活的尘埃，每天都在有效地覆盖着耻辱，越积越厚，足以使你遗忘它们的存在。只有读到鲁迅，才会想到文字的基本功能是挽救一个民族的记忆，才能多少医治一点自己的耻辱遗忘症，才迫使自己贴着地面步行，不敢在云端舞蹈。

此外，还有一个私心所为，那就是对文人趣味的厌恶。这可能是我的偏见。在鲁迅的同时代人中，多多少少都会读到那股熟悉的气味，惟独鲁迅没有。而鲁迅，本来是比他们中的任何一个都更有资格过上那种精巧雅致的文人生活。在鲁迅的精神世界里，通常是文人用以吟花品月的地方，他填上的是几乎老农一般的固执。他是被这块土地咬住不放，还是他咬住这土地不放，已经无关紧要。要紧的是，他出自中国文人，却可能是惟一一个没有被中国的文人传统所腐蚀的人。这是一件很平淡的事，却应该值得惊奇。

我曾经以俄国的车尔尼雪夫斯基、别林斯基和陀斯妥耶夫斯基的高度苛求过鲁迅。后来才明白，在一个没有宗教资源的世俗国度，鲁迅坚持在那个世俗精神能够支撑的高度上，已经耗尽了他的生命。想想看，中国人成天念叨鲁迅，有无一人敢于继承他的精神、他的风格？仅此一点，就说明了全部。人人都能谈鲁迅，却是把鲁迅高高挂起，把人晾在高处，任其风干。鲁迅的生前并不快乐，鲁迅的死后更为凄惨。

鲁迅是留下了缺憾的。

现在知识界用以平衡鲁迅的是梁实秋，是林语堂，是周作人。

而我以为，真正能够平衡鲁迅，在鲁迅之外树立另一价值坐标，同时也不辱没鲁迅的是胡适。

胡适的一生是坚持自由主义的一生。难能可贵的是,他是以与这一信仰相匹配的温和态度坚持了60年,同时不失坚定。他既未被那个时代所激怒,在激怒中一起毒化;又未被逃避那一时代的文人情趣所吸引。他完全有理由走向这两极的某一极,但是这个温和的人竟然做到了某种倔强性格做不到的事情——始终以一种从容的态度批评着那个时代,不过火,不油滑,不表演,不世故。仔细想想,这样一个平和的态度,竟能在那样污浊的世界里坚持了60年,不是圣人,也是奇迹。胡适的性格,与这一性格生存的60年环境放在一起,才会使人发现,这也是一件值得惊讶的事。

胡适学术建树一般,但大节不坠,人格上更有魅力。鲁迅生前对他有过苛评,但在鲁迅死后,当后人问及胡适对鲁迅的评价时,胡适却告诉来者,不能抹煞周氏兄弟在近代文化史上的独特贡献。雷震一案发生,胡适原来对雷震那样的活动方式有保留,用今日某些人合情又合理的标准,胡适完全可以袖手旁观,指责雷震犯了"激进主义"病症。谁也没有想到,当被问及对此事的反应时,胡适竟然那样动了感情。他当场以宋人杨万里诗《桂源铺》作答:

万山不许一溪奔,
拦得溪声日夜喧。
等到前头山脚尽,
堂堂小溪出前村。

我曾经与一位学界老人谈论此事。老人当时正病卧沉榻,突然从床上坐起,口诵此诗,热泪盈眶!

我还时时想起钱穆。

《八十忆双亲、师友杂忆》,那样的书名,未及开卷,就让人体味到儒家的生命观照,是那样亲切自然:身体发肤受之父母,精神生命则发育于师友。两种生命皆不偏废。

学者需钱穆的学术专著,一般读者仅钱穆回忆录即可获益匪浅。钱穆以研究中国文化史著称,他的回忆录本身就提供了一部中国近代文化变迁的可信注解。

钱穆没有读过大学。但是他在苏、锡、常度过的小学、中学生涯,同学中有刘半农、陈天华、瞿秋白,教师中有吕思勉等,一时人文之盛,令今天的牛津、剑桥的博士都羡慕不止。1941年夏,他回乡省亲,当时声望已不在吕思勉之下,吕思勉邀其回母校常州第五中

学讲演，钱穆恭敬从命。一代国学大师，与当年的师长比肩而立，竟句句以学生自居。他谆谆告诫那些年轻的校友：

此为学校四十年前一老师长，带领其四十年前一老学生，命其在此讲演。房屋建筑物质方面已大变，而人事方面，四十年前一对老师生，则情绪如昨，照样在诸君之目前。此诚在学校历史上一稀遘难遇之事。今日此一四十年前老学生之讲辞，乃求不啻如其四十年前老师长之口中吐出。今日余之讲辞，深望在场四十年后之新学生记取，亦渴望在旁四十年之老师长教正。学校百年树人，其精神即在此。

钱穆在学问上与新文化运动分道扬镳，但是他公正地感谢是新文化运动的中坚人物提携了他。顾颉刚回苏州探亲，发现了钱穆的才华，推荐他进燕京大学任教。一个没有大学文凭的中学教师，一步登上了大学讲台。后来，他与胡适失和，但并不影响胡适聘他任北大教授。所有这些回忆，反过来该能纠正一些时令学人对新文化运动及其人物批评过盛？

鲁迅，胡适，钱穆，三人之间，一个与另一个相处不睦。然而他们却构成了30年代知识界的柱梁。我们是喋喋不休地重复梁实秋的雅舍、周作人的苦茶、林语堂的菜谱，还是老老实实地告诉我们的学生，我们曾经有过鲁迅的社会批判、胡适的自由思想与钱穆的严谨学业？三者合一，应该成为我们向学生介绍30年代知识分子的三种主要形象。那是一个已经逝去的铁三角，他们凝视着这个轻佻的当下，沉默不语。

鲁迅与胡适的两种选择

□孙 郁

"现代性"一词已被许多知识者所注意,但我们发现,在中国近代以来的历史中,"现代性"的资源,或者说具有"现代性"意味的文化因子,少得可怜。因此,在打量这一概念时,知识界不得不求助于域外,而这一概念的本身,也正因为是舶来的,所以置身于这一语境,我们多少有些尴尬。

其实撇开这一概念,我们将视线投向同一所指的内容,就会发现,问题远比想象的复杂。我以为"被近代"与"被现代"这一表述似乎更能描述这100年的历史。中国的荣辱、兴衰,以及知识阶层的优劣,均可在这个话题下延伸出来。

中国近代以来的历史,是一个不断开化和不断被推向奴役关系生成的历史。对这一悖论的深切体味者,应当说是"五四"那一代人。我在《鲁迅与周作人》一书中,谈及过这一点。周氏兄弟对现代进程中的人的渐次丧失自我的警觉,被后一代人所证实了。但实际上,对这一历史话题最具

有参照价值的，或许不是周氏兄弟两人，而是鲁迅与胡适。他们的由合而分，由近而远的不同精神选择，似乎更能说明中国现代化进程的深切冲突。

鲁迅与胡适的分道扬镳始于1925年。那时鲁迅开始由官场退向民间，而胡适则由书斋走向议政之路。这种对立的选择，构成了两人性格中的闪亮之点——一个充当了社会与政府的批评者，另一位成了现存政权的诤友。但鲁迅的走向民间其实是站在了弱者的立场发言，他本身对世俗社会的厌恶，并不亚于对官场的冷视。同样的，胡适与现政权——无论是段祺瑞政府还是蒋介石集团，亦保留着相当大的独立性。他们似乎都感到主奴的关系，最容易在这两个团体中生成。鲁迅后来在"左联"中承受的压迫感，以及胡适在台湾受到右翼文人的攻击，其内心的焦虑与苦痛，从其文字中，多少可以感受到。被淹没于自愿所选择的队伍里，且在那里挣扎着，苦求着，这正是20世纪中国知识分子的写真。我们从后来的学人、作家的目录（如巴金、季羡林、韦君宜等），多少可体味到同样的主题。抵抗奴役而终被奴役，是近代以来的历史无奈。

我以为鲁迅与胡适的价值选择中所延伸出的文化隐喻，或许正是今天的镜鉴。倘若说中国的文人心灵还缺些什么，他们两人身上的明暗，似乎可以提示出许多东西。在阅读两人的作品时，可以发现他们对中国文化与人性的看法，有时惊人地相似，但情感方式却大相径庭。一个以为中国的进化，有赖于精神的重塑，改造国民性乃知识界的第一要义；另一个则以智慧和潜能，贡献给权力阶层，借政治的力量，推动中国的现代化。这两种模式直到今天仍被延续着，我们看90年代以来中国知识界的分化，大致也存在着类似的形态。至于周作人、陈寅恪、顾准一类的文人，其影响力远无前两者那么深远，后者在中国，很难形成集团式的力量。

而鲁迅与胡适不仅各自为中心，团结了一批知识分子，重要的是他们的思想，深切地影响了现代进程。倘说，鲁迅在心灵的意义上，呈现了人的尊严与价值，那么胡适，则从技术的层面，为中国的现代进程，设计了诸种方案。80年代以后，我们文化与经济起飞的过程，实际上正隐含着他们的精神余脉。这两种独立之精神，为今人摆脱贫困与奴役，提供了良好的范例。虽然，这些影响有时还是有限的。

德国的亨利希·曼说："一个向统治阶层靠拢的知识分子是在

背叛精神。”作为一个具有清洁精神的人来说，独立于这个世界，恪守心灵的圣地，是难能可贵的。知识分子所以是知识分子，乃是具有一种属于自我独立不倚的价值世界。它以在野的声音，向权贵世界发出逆俗的声音。

胡适不能说是没有独立精神的人，但他却不能像鲁迅那样走向黑暗的深谷，与陈腐的权贵彻底决裂。胡适的独立意志的表达方式，常常是利用现政权的缝隙，或者说利用已有的社会机体，进行渐进的变革。

但这种“利用”不是简单的依附，他从未跪在统治者面前乞求恩赐。在求索的路上，他没有低下高贵的头。他其实知道，真理的实行常常伴以自我的丧失，思想在现实转换，有时不得不染以俗谛。社会的进化，是不能以“纯粹”来实现的。

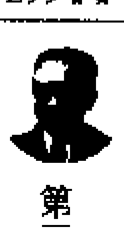
在通往真理的路上，要有尼采、叔本华、鲁迅、萨特，但也需要黑格尔、歌德、高尔基、胡适这样的人。这是一种文化的生态。当黑暗过于强大时，铲除黑暗的人，身上不免拖着黑暗的余影。中国知识界的悲哀在于，这一黑暗的余影太长了。所以，无论是鲁迅的反抗，还是胡适的挣扎，都是个未完成的精神表达式。抵抗奴役的路，对他们而言，只意味着刚刚开始。中国的现代进程中，这两类人，都是非健全的。

但在这里，能真正提供精神自由和反奴役意志资源的，也许只有鲁迅。在灵魂的深与思想的深上，鲁迅是一座高峰。他矗立在那儿，提示着人们去注意新的主奴关系的生成。如果说中国的知识界缺少什么，我们与鲁迅的距离有多长，那么所欠缺的就有多长。

这决不是耸人听闻之谈。坦率地说，胡适的选择是常态人生的记录，鲁迅则是非常态的。高远东先生将鲁迅精神比做“药”，把胡适思想看成“饭”，正是很好的注释。在鲁迅消失了的地方，胡适便凸现出他的意义。但悲哀的是在我们这个国度，鲁迅的话题竟是长恒的，一个病态的民族，胡适的自由之梦，常常没有鲁迅式的绝望之声，更具有广泛性。我以为要梳理中国“被现代”历程最富魅力的因子，鲁迅与胡适的互补性是重要的。或许，国民精神重塑的新途，他们是真正的奠基人。

我毫不怀疑这两种选择的必要性。饥饿的民族最急需的是“饭”，但不要忘了，鲁迅这副“药”，永远是不能或缺的。对鲁迅与胡适，或许当如是观。

其实，抵抗奴役的路，会有多种。鲁迅与胡适，不过提供了两种可能。探索“现代性”，或说“被现代”的问题，我们固有的资源不多。但倘若从鲁迅与胡适的异同中去发掘探索，那么会发现，20 世纪中国知识分子苦难的症结，似乎正写在那里。中国人倘解决不了鲁迅与胡适身上呈现的悖论，那我们的苦运将会更长。



假如鲁迅去过苏联

□吴蓉晖

读《鲁迅全集》，有一个很明显的印象，即鲁迅先生对苏联赞誉有加，充满向往。例如1932年4月鲁迅欣然命笔为林克多的《苏联闻见录》作序，对于苏联的横空出世，他热情洋溢地写道："一个簇新的，真正空前的社会制度从地狱底里涌现而出，几万万的群众自己做了支配自己命运的人。"同年5月，对于各种反苏言论，先生又不无愤激地说："我们被帝国主义及其侍从们真是骗得长久了。"并进而宣称："我们不再受骗了。"甚至连苏联的"小麦和煤油的输出"这样根本算不得什么了不起的事情，先生也表现了由衷的高兴。至于"全集"中褒扬苏联文学的文章更是随处可见。

30年代的苏联究竟是怎样的一种情形呢？读标准的、正统的历史教科书，我们可以看到如下的描述或结论：在伟大领袖斯大林同志的英明领导下，苏联卓有成效地完成了农庄集体化，而工业化也高歌猛进，成绩斐然。领袖以豪迈的口气向世人宣布社会主义在苏联已初步建成。1936

年更有锦上添花的大手笔,斯大林宪法颁布实施……

这当然是历史!白纸黑字!但与此同时,还有另一类历史,不容回避。它若隐若现,屡遭封杀而大难不死,就好像被压在石头底下的小草,总要顽强地挣回自己的一席之地。罗曼·罗兰的《莫斯科日记》、索尔仁尼琴的《古拉格群岛》便是这另一类历史的经典文本。前者在尘封了50年之后,于1986年重见天日(中文版则又晚露面10年);后者则由地下走向公开(尽管中文版的扉页依旧印有"内部读物"4个颇堪玩味的汉字)。我无法形容初读两书时的心情:愤怒、震惊、不寒而栗……在《古拉格群岛》中我更是看到一幕幕惨不忍睹的人间悲剧:成千上万的平民百姓流离失所,成千上万的人莫名其妙地锒铛入狱,成千上万居庙堂之高的军政大员们惨遭清洗……

这两类截然不同的历史赫然并存,叫我们如何是好呢?一方居于不容置疑的正统地位,其言巍巍,敢不信乎?一方是苏联历史的目击者和经历者,又如何能等闲视之呢?所幸的是,仿佛就在两难之中的时候,一个铁打的事实使人们所有的疑虑烟消云散,那便是东欧巨变,苏联解体。

回过头来再看鲁迅先生的文章,真有"今夕何夕"的感慨。我们当然可以把先生对苏联的溢美之词归因于他未曾去过苏联。可是我突发奇想:假如鲁迅去过苏联呢?他会给我们留下怎样的文字呢?历史当然没有"假如",但历史研究有时却必须从"假如"开始。可以肯定的是,以先生的敏锐观察力、不留情面的批判精神和深入思考问题的习惯,苏联的种种弊端定难逃先生的法眼。但现实往往是,"看到的"是一回事,"写出来的"是另一回事。摆在鲁迅先生的面前大概有3条路,而且皆是有史可查。

第一个选择是以英国大文豪、社会主义的同情者萧伯纳为榜样。萧氏曾于30年代访问过苏联,回国以后,萧氏到处为苏联唱赞歌,他义正词严——更确切地说是大言不惭——且不无愤慨地说:"俄国在闹饥荒?胡说,我在哪里也没有吃得像莫斯科那么好。"这自然可以是真的。但恰恰因为这是真的,萧伯纳的形象才黯然失色,他距离苏联底层人民的真实生活实在是太远了。苏联音乐大师肖斯塔科维奇在他的回忆录中写道:"当时千百万人在挨饿,有几百万农民饿死。"肖斯塔科维奇终其一生,也不愿与来苏联访问的各界社会名流会面。他痛恨那些歌功颂德粉饰太平的人,甚至连罗

兰访苏他也拒而不见。

固然，萧伯纳因其言行而赢得苏联的赏识，备获殊荣，风光十足。但是我却无法想象鲁迅先生会以萧氏的所作所为为蓝本，如法炮制，因为这与我心目中的鲁迅——不惮前驱，勇于呐喊——简直判若两人。先生毕其一生以揭露黑暗、唤醒国民为己任，向往苏联正是他孜孜不倦探寻中国的富强之路的明证。但现在既然苏联的种种弊端已尽收眼底，先生难道会涂脂抹粉，口是心非，混淆视听，欺骗民众吗？我相信纵然先生内心极为痛苦，总还不至于背叛自己所定义的知识分子(文人)的立场："文人不应该随和，而且文人也不会随和，会随和的只有和事佬。但这不随和，却又并非回避，只是唱着所是，颂着所爱，而不管所非和所憎；他得像热烈地主张着所是一样，热烈地攻击所非，像热烈地拥抱着所爱一样，更热烈地拥抱着所憎。"那么先生索性以纪德为师，仗义执言？

法国大作家纪德访苏归来，立刻转变立场，不惜与莫斯科决裂，公开撰文，不遗余力地猛烈抨击斯大林治下的苏联，其态度之坚决，语调之辛辣，用词之尖刻，罕有其匹，影响巨大，轰动一时。可以说一册《从苏联归来》搅动了整个世界。纪德也因自己的心直口快，付出了相当的代价。他由苏联的亲密朋友一变而为社会主义穷凶极恶的敌人。"反共反苏"的大帽子当然在所难免。鲁迅先生曾说过，在中国，我的笔是较为尖刻的。若按其一贯的秉性，将所见所闻所想秉笔直书，恐怕也难逃纪德的命运，这正是我的隐忧。首先，"反共反苏"的罪名无论如何是挥之不去的，一大堆耳熟能详的恶谥也会铺天而来，什么反动文人、无耻墨客、帝国主义走狗(这回拿的不是卢布，而是美元和英镑)、法西斯分子……其次，"雄文四卷"中领袖关于鲁迅的经典评论——"鲁迅的骨头是最硬的，没有丝毫的奴颜和媚骨……是在文化战线上代表全民族的大多数，向着敌人冲锋陷阵的最正确、最勇敢、最坚决、最忠实、最热忱的空前的民族英雄"——也会无所觅其踪。而在中国，没有政治上的支持和肯定，鲁迅——不仅仅是鲁迅——的地位必然岌岌可危。再者，可以有把握地说，《鲁迅全集》将在一个相当长的时期内难以容身。在共和国成立后随之而来的一系列运动中，"全集" 将顺理成章地被打人另册，"荣幸"地被归人"大批判"的行列。如此一来，对于大多数人而言，除了因批判的需要，有可能断章取义般地略窥这部"反面教材"之一斑外，从正常的途径几乎再也无法得到该书。长期的封

杀，对于精神食粮本已极度匮乏的中国来说，更是雪上加霜。真无法想象在那场史无前例的文革中，没有了《鲁迅全集》，无数知识青年将如何度过那单调乏味的漫漫岁月。

坦率地说，我的担心正在于此，鲁迅先生的秉笔直书，或许能使斯大林模式的社会主义的弊端早日暴露于光天化日之下，但问题在于，一方面这样做的实际影响究竟有多大，我们实难回答；另一方面先生坦言之后的命运，根据历史经验却不难揣测。直言不讳，其利未见，而其害已显。这样的代价未免太大了，我们又怎么忍心让先生遭如此之罪呢？

萧伯纳不足效法，而纪德又难以效法，这可真叫人左右为难。幸好天无绝人之路，还有罗曼·罗兰的第三条道路可资效法。1935年罗兰应邀访问红都莫斯科，在42天的时间里，作家每天都把自己的见闻和感想记录下来，回国后他又作了修改和补充，并装订成册，题为《我和妻子的苏联之行：1935年6—7月》（即《莫斯科日记》）。在这部作品中既有对苏联建设的正面赞扬，也不乏揭露苏联种种弊端的文字。令世人费解的是，为什么罗兰要在扉页上郑重其事地留言："在50年内都不得发表"？有人说罗兰料事如神，已看到了苏联崩溃的末日；又有人说罗兰相信苏联的种种弊病经过两三代人的努力是会得到矫治的，到那时再发表将无伤大雅，既不会伤害苏联，也不失证明他作为一个作家所应具有的敏锐观察和正义立场。不过，凡此种种虽然言之有据，却总不免猜测二字，真实的原因我们或永远无从得知。但不管怎样，罗兰的中庸之道使其保持了生前的名位，免去了许多不必要的笔墨官司、口舌之争。这不能不说是罗兰的高明之处。可是在我看来，罗兰的这种"藏之名山，传诸后世"的策略，从知识分子的立场出发也并非无懈可击。显然论坦诚与勇气，罗兰比纪德略逊一筹。知识分子既然被称为社会的良心，见到丑恶现象却三缄其口，明哲保身，这样的良心又如何信赖呢？假使鲁迅先生效法罗兰，我们是把它称作"韧"的战斗，还是干脆指其为回避呢？对于那些无益于现实，解决不了当下问题，却宣称有益于将来的东西，人们有理由心存疑问。

思前想后，实在难为先生谋得一个万全之策：既要揭露事实，又要不被人误解，真可谓难上加难啊！惟一值得庆幸的是，这样一个令人抓耳挠腮的难题竟被先生轻易地躲过。

没有去过苏联真是先生的万幸啊！

鲁迅与中国现代自由主义

□郜元宝

在现代中国,“自由主义者”并不是这样号称的知识分子群体自己叫响的。它广为人知，要到40年代末美国官方有关中美关系的白皮书发表,也就是这个群体的实际政治影响根本削弱之后。白皮书对那些对即将诞生的民主政权抱观望态度、对国民党彻底失望、倾向西方现代文化的所谓中间人士,用了这个称呼。共产党人援引过来,并根据当时的政治需要作了进一步界定。三方面在各自语境中使用自由主义者的概念,都没有把鲁迅包括在内。近来学术界研究现代中国自由主义,延续了40年代末这个名称，但强调的已是通过更深人的历史透视，突现概念的真实所指。这一次,鲁迅仍然被置于论题之外。

中国现代自由主义概念十分混杂。西方自由理念一旦为中国新式知识分子所接受,不可避免发生许多歧义。考察中国现代自由主义,不是单纯地追索西方原版的自由理念,而要考察自由理念实际的差异化呈现,考察具有自由思想的不同人群不同人物对自由的不同理解。

首先有必要区分自由主义和自由思

想。主义是思想的推广。思想转为主义,必须诉诸社会实践主体,但这样一来,思想就脱离了思想着的个体,上升为意识形态。主义是思想的意识形态化,思想则是非意识形态的情感、态度、想象,或鲁迅那样难以明说的“确信”。现代中国,无论在主义之中或之外都有许多坚持自由思想的人。鲁迅是个代表,也是特例。他以刚烈耿直的秉性,超常的感受力和想象力,维护着思想本身的目的性指向。对他来说,思想,就是不为任何外力拘囿而自由自在地去思考那值得思考的东西。思想就是自由,但这自由源于个体的自觉选择,不是空有其名、徒以标榜或强制他人归附的什么主义。

鲁迅也曾经在肯定的意义上用过“主义”一词,《热风》中的《“圣武”》就提到“别国”的“有主义的人民”和他们“所信的主义”。但细绎起来,他强调的还是个体自觉,和意识形态化的主义有所不同。

鲁迅自由思想的构成可谓“古今中外”,既有西方19世纪以前启蒙学说和人道理想,又有19世纪末激烈批判资产阶级价值体系(包括“自由主义”)的“轨道破坏者”的学说;既有中国传统中老庄的任达、杨朱的唯我、墨家的坚卓、魏晋名士的“师心使气”和“排除生死,旁若无人,布衣麻鞋,径行独往”的“侠儒”气概,又有佛家的解脱和无畏。鲁迅对自由思想传统的多元汲取,学界已有很好的描述,但似乎尚未足够地挑明:他并没有将这些庞杂的思想因素条贯为一定的理论,升华为一定的主义,而只是用文学涵摄了这一切。

鲁迅的思想没有凝成主义或学说,就因为他是文学家。一旦自由思想和自由主义理论不可通约,他总是回到思想。在这过程中起决定作用的是文学。回到思想即回到文学,亦即回到《呐喊》“自序”述说的如大毒蛇缠住了他的灵魂除了文学便无从表达的那不能忘却的寂寞——真实的个人的存在体验。这是鲁迅文学创作的出发点,也是其自由思想的栖所。鲁迅的自由思想主要为其独异的文学所支持。离开文学即谈不上思想。在鲁迅那里,自由的思想就是自由地去思想,而自由地去思想就是用文学来发挥无所顾忌的怀疑、批判与创造精神。故鲁迅与自由主义,又可当做个人和思潮、文学和意识形态关系有趣的个案来研究。

日本学者竹内好将鲁迅文学的核心表述为哲学上不断超越的“无”,这也可用来理解鲁迅不为任何名词所限,始终呈现为类似现象学所谓意识之意向性的自由思想。他的思想基于哲学上的“无”,未能抵达“无”的境界的自由主义言论家就说鲁迅只是“虚无”。胡

适号称"凡论一人,总须持平。爱而知其恶,恶而知其美",但除了肯定"鲁迅自有他的长处,如他的早期文学作品,如他的小说史研究,皆是上等工作",对他的思想则不置一辞。这要么是不懂而无可说,要么以为左右不过"无"而无需说。同样不能抵达"无"的境界的集体主义者则断言"完全是所谓自由思想害了他……自由思想在这个世界上只是一个骗人的名词,鲁迅便是被骗的一个";或者倒过来,把鲁迅不断超越的自由思想表述为"反自由主义"(瞿秋白)。这些说法都有助于我们理解"自由"对鲁迅究竟意味着什么。

鲁迅要求的自由首先是思想方法的解放。他说《语丝》的立论是"任意而谈,无所顾忌,要催促新的产生,对有害于新的旧物,则竭力加以排击,——但应该产生怎样的'新',却并无明白的表示"。"无所顾忌",不仅指大胆地排击旧物,催促新的产生,还包括对什么是"新"也"并无明白的表示",并不拿现成在手边的"新"来批评中国的各种"旧"。在鲁迅看来,这并不妨碍思想的"自由",而且这才是真自由,因为只有这样才能不为任何名词(包括"自由")所限。

在思想方法上,自由不仅意味着胡适所说的容忍反对意见,还意味着容忍也许一直就那么处于模糊状态的"确信",意味着提供一个空间,使拥有这"确信"的人能够从容创造恰当的方式,就像鲁迅,在各种"意识"、"主义"横流漫溢的时代,坚持探索自己的文学道路,用文学将他的"确信"表达出来。在缺乏思想自由而个人话语通常没有权威的社会,这尤其显得重要。

通过文学,鲁迅表达了他的"自由"。也因此,他的自由往往不能投合一般的"自由话语"。林毓生教授分析鲁迅将个人主义和人道主义这两个原本同属于自由主义传统的概念对立起来,已触及这个问题。他肯定这是文学家的"修辞",具有"丰饶的含混",却委婉地(从主义和理论的角度)暗示那到底是思想混乱的表现。李长之认为鲁迅除了"人必须活着"以外,便无思想,无立场。冯友兰晚年著《中国现代哲学史》,关于鲁迅更不著一字,完全排除在现代哲学史之外。对作家超乎主义和理论之外的意识之意向性如此轻视,令人吃惊。令人吃惊的还在于,这样做的不仅有鲁迅一向比较轻视的所谓"非有少许稳定者也"的学者,也有照理应该更懂得文学(他的思想与他的自由精神)的批评家。

鲁迅的自由思想和自由主义知识分子群体的一样庞杂,二者从纠缠"一两件小事"开始,发展到政治选择上的异趋,纯理论的交

锋却很少。这确实令思想史研究者感到头痛。

鲁迅正面谈自由主义,大概有两次。一是早年《文化偏至论》激烈抨击"以众虐独"的"民主"。那时中国远未出现后来自由主义者所说的民主政体,鲁迅只是在观念层面对最初的提倡者作出反应,并由此亮出他的自由理念:自由首先必须是个人自由,是个人的觉醒与独立。舍个人自由不谈,"于个人特殊之性,视之蔑如",直达群体自由,只能导致伪自由,要么"以骄矜不逊者为全局之主人",形成现代独裁,要么造成"万千无赖之尤"的群众专制。这里反对的并非自由主义的民主政体,而是预想中将会在中国出现的假民主,即盗用"众数"的名义而取消个人的现代独裁与群众专制。

其次是1928年为日本人鹤见佑辅《思想·山水·人物》中译本所撰译者"题记"。鲁迅在"题记"中特别提到,他并不看重鹤见佑辅书中那篇《说自由主义》,"这书的归趣是政治,所提倡的是自由主义。我对于这些都不了然"。他又说"我自己,倒以为瞿提所说,自由和平等不能并存,也不能并得的话,更有见地,所以人们只得先取其一的"。这是《文化偏至论》强调个人自由的继续。"平等",指打破几千年来根深蒂固的奴役关系,尊重个人的人格思想和物质权益,并上达为不讲任何"自由的条件"的绝对自由之理念。个人自由是根本的自由,不能以任何理由让渡之,否则,得到的将是种种蜕变的伪自由(在当时语境中,鲁迅对鹤见佑辅介绍的"自由的条件"概念十分敏感)。国难当头时,无论政客,还是鼓吹"自由主义"的知识分子,都大弹"自由的条件"之类的论调,鲁迅却态度鲜明地一面揭露日本军国主义者的侵华野心,一面提醒人们要"十分小心,不可使大家得着这样的结论:那么,到底还不如我们似的做自己人的奴隶好"。那篇到现在也还十分难懂的小说《伤逝》,用极悲惨的语调讲述的,其实是觉醒了的涓生如何忍心和曾经爱过后来又失爱了的新女性分手:他必须以"平等"来维护彼此的"自由",这样的"自由"是不讲"条件"的(《伤逝》主要并非谴责涓生,也无关乎"男权""女权",只是"哀高丘之无女",叹惜"自由的条件"太多)。

基于个人觉醒与独立的自由,并不必然趋向"无治的个人主义"。鲁迅不是一开始就反体制,他对孙中山和"民元"的特殊感情,说明其绝对自由之理念也有认同某种自由主义政治体制的可能性。但"民元"以后他陆续看到的政局越来越不像样,"看来看去,就看得怀疑起来",于是破门而出作狮子吼:"我觉得仿佛久没有所谓

中华民国。我觉得革命以前,我是做奴隶;革命以后不久,就受了奴隶的骗,变成他们的奴隶了。我觉得有许多民国国民而是民国的敌人……我觉得民国的来源,实在已经失传了……"他心里早就不承认孙中山之后的中华民国,觉得理想中的体制并不存在,"什么都要重新做过"。抱这个想法,当然要反对那僭越的体制,反对和他所反对的体制虚与委蛇的"知识阶级"。长期以来有这样一种定见,认为鲁迅之所以和自由主义知识分子疏隔,是因鲁迅反体制,而自由主义者则以承认现行体制为前提借以实现自己的理想。其实这只对了一半,仅仅揭示了自由主义者的想法,而把鲁迅绝对化了,至少没有辨析鲁迅的反体制,是反一切体制("无治的个人主义"),还是具体反某一种体制。关于鲁迅和自由主义关系的简单化理解多半由此而来。

鲁迅和自由主义者根本区别在于,鲁迅思考问题,始终注重人的因素。"立人",是他最高的社会理想。他认为活生生的个人是思考一切社会问题首需正视的,否则就只能落人空想。至于体制的完善是否也应该和"立人"同时进行,对鲁迅来说大概不言而喻罢。但他更愿意强调,自由的政治体制(民主)必须以个人的觉醒("平等")为前提,奴隶和不自觉其为奴隶的自由主义者或空喊标语口号的所谓斗士是撑不起民主体制的。他不相信"社会之内,荡无高卑",世界上的人都像印版书那样整齐划一和一成不变(《野草》集中表达了鲁迅对"人"的神话与既有定义的怀疑,他甚至把对人的希望,从早年的"朴素之民"移到人的本质的赤贫状态——野兽);他只能设想每个人在维持其不同于他人的差异性存在的前提下的那种自由("平等")。另外,鲁迅的自由思想还保留着最后一代士大夫的孤傲,他几乎出于本能地怀疑平民阶层想象的"万众一心"的廉价的"自由"图景。

这也是他认同歌德(瞿提)的契机。歌德不满圣西门之流的社会主义(他们相信"社会整体的幸福是个人幸福的不可缺少的条件"),认为这种信条"也只有极少数优选人物才能运用……每个人应该先从自己开始,先获得他自己的幸福,这就会导致社会整体的幸福","作为一个作家,我在自己的这一行业里从来不追问群众需要什么,不追问我怎样写作才对社会整体有利。我一向先努力增进自己的见识和能力,提高自己的人格,然后把我认为是善的和真的东西表达出来"。"我的基本教义暂时归结为这几句话:做父亲的要

照管好他的家，做手艺的要照管好他的顾客，僧侣们要照管好人们互相友爱，警察们不要扰乱我们的安乐"(《歌德谈话录》)。当然不能将鲁迅和德国社会伟大的庸人、魏玛公国枢密顾问官等同，但如果说在鲁迅毕生没有言明的"基本教义"中，就有一条"个人好了社会也就跟着好了"，大概不会太错吧。

既然个人立起来了其他一切都好办，那么"善于改变精神"、促使个人独立自觉的文学，在其自由思想中当然应该居于优先地位。鲁迅总是通过强调文学的特殊性，强调"文艺与政治的歧途"，强调文学家和政治家必然的对立，来高扬他的自由思想。实际上，不是胡适实验主义和专制体制的分分合合，而是鲁迅所阐释的文艺与政治的关系问题，最能体现 20 世纪上半叶中国的现代性矛盾；在鲁迅的问题和对问题的阐释中，现代中国心灵自由与不自由的真切体验，最触目地映入眼帘。鲁迅的自由思想看上去似乎是非西方和反西方的，其实，他比那些以全盘西化为己任的自由主义者更接近西方自由思想的本质，即个人自由以及为争取个人自由所必需的"用骨肉碰钝了锋刃，血液浇灭了烟焰"的彻底的反抗和牺牲。

鲁迅和现代自由主义者真能相通的地方，或许倒是二者对强调个人气魄承担的中国传统精神资源的共享。自由主义知识分子固然有其意识形态的确信，但他们同样强调民主政治中个人道德辐射和人格魅力之超体制价值。鲁迅死后，这个集团即有人欲从鲁迅强大的社会影响中汲取对自由主义的援助。竹内好说鲁迅去世一刹那，文坛分裂消失了。他的意思首先是指鲁迅一死，中国文坛的异数不存在了，因这异数而起的争端也随之消失(事实证明这判断并不准确)。但竹内的话还可理解为，依照中国心灵的传统法则，鲁迅的亡故对各方面均产生道德力量的强大冲击，从而愈加彰显出现代各种不同的自由主义思想共同由传统所支持的那一面。越是具有传统精神资源的自由主义者，越能在根本上接近他们所信奉的西方现代自由主义理念。20 世纪许多知识分子正是凭着个人的觉醒和独立，直接从传统跨入现代。

由于鲁迅和多数自由主义知识分子交往甚疏，乃至彼此敌对，论者往往在他们中间划下一道鸿沟，分而治之。这未免太拘于形迹了。清理中国现代思想史矛盾重重的遗产，有必要重新辨析鲁迅和自由主义知识分子的异同。本文只是略陈管见，这方面的研究当然还可以做得更深更细。

致先生书

□张承志

一

当身为后辈,却真切地感到某种把握在沉静中逼近时,那感受是新鲜的。也许确实应当放纵这种瞬间的感受。他身边纠缠着那么多无聊至极的异类,如成群苍蝇在纠缠一具死骸。1991年的我突然觉得应当站出来了,应当有人将心比心,以血试血。

这原因是由于参照的必要:十余年来我一直寻求参照,但大都以失望告终。我习惯了以血统区别和判断,因为我曾这样认识了自己。托命一支笔以来,我曾非常注意向文人寻找,但结论是否定的。否定之中,又见识过《活动变人形》(王蒙)、《慈航》(诗,昌耀)、《边城》(沈从文),艾特玛托夫(苏联),斯坦贝克(美国)和冈林信康(日本)的各式艺术,以及有一篇仅一页的兼论毛泽东和鲁迅的李新华的小文——因此,我同样不能否认他人的潜力。

这样，对自己的“类”的孤立的自信和无力感，便在每一夜中折磨灵魂。

我坚信，我读着《野草》、《故事新编》、《药》、《伤逝》、《故乡》、《狂人日记》这几篇时，我相信有了一种把握。我不愿重读。中学生教室里念一遍而如今却日觉鲜烈的印象，也许错，也许对，也许是关于先生上述作品的印象，也许不过是自我感觉——都无关紧要。如果我有能力出版先生一本选集，我只选上述几篇。其中《野草》和《故事新编》只选半部左右——我此刻寄人篱下，身无分文，资料全远在彼岸中国，但是我有如上把握。

就像王蒙依据他汉族型作家的内心体验戏作《红楼梦》研究，我也只凭自己的内心体验写这篇关于先生的随笔。

曹雪芹固然伟大，但是太中国人味了。或许曹雪芹是满洲族人，但满人比汉人更北京化、更市井化、更充溢着孔孟之道的霉味。中国从来只能由曹雪芹型的人物代表；但中国需要的却是另一种人。腐朽的中华文明不该再增添什么“遥远的东方有一条龙”之类陈言滥调。

中国需要公元前后那大时代的、刚刚混血所以新鲜的“士”；需要侠气、热血、极致。先生弱也，丈夫气短。但是现代中国仅先生一人属于这个类型，因此，我遵循中国人称“主席”则不言而喻即专指毛泽东主席、称“总理”则不言而喻在周恩来之用语习惯，以上以下，文中以“先生”二字尊称特指鲁迅先生一人。

二

有过一个非常善意的外国人问我：“鲁迅真可以被称做文学家吗？”——他的意思我懂，他是指先生文章，犀利有余，政治论战、投枪匕首有余，而纯粹艺术意味的文学性不足。

就这个意义而言，我也觉得，先生确实一直没有能够写成一部代表作。他缺一部或几部长篇小说——就纯粹艺术意味而言，我们几乎早在他那些阴暗文字中品味过某种有苦难言的滋味。是责任感和区别意图——真的对祖国大前途的沉重责任（而决不是刘宾雁、白桦式的轻浮文字）逼他的文章不得不理论化与学术化；同时，区别——他不愿与活得轻松甚至妙趣横生的同时文豪们（比如郭沫若、林语堂）为伍，就如当代中国在牧区和田野忍受辛苦沉入底

层的民族语言学家和考古学家不愿与费孝通那种媚世无节的学者共伍一样——他没有宁静下来或疯狂起来，著作一部大书的余裕和心境。

而我盯住了他的能力。不错，就是能力二字。从《狂人日记》中可以判断他的现代主义能力，从《故事新编》中可以判断他的变形力。《伤逝》显示了他的"基本小说"的创作能力，没有对这种能力的确认一个作家会丧失自信。（若容忍举一劣例，我想说，我本人若没有写过《西省暗杀考》和《北望长城外》两个篇什，我将长久自卑而不能自拔，尽管我有过不少铅字。）更重要的是《故乡》，闰土这个形象关键无比——前面失礼罗列的名人们是不会牢牢记住闰土的。让闰土成为自己心底充盈的深情，这种能力对一个大作家来说价值连城（我在同样意义上肯定王蒙的《在伊犁》）。此外还有学者式的能力；做学者态的文人古而有之，身具真知灼见者不见几人。沈从文后日潜心服饰史，但并不见他有控制古代之力。钱钟书一部《管锥篇》，未必经得住后人推敲。——具备全部能力者，言则过严——但确实仅有先生一人。以我人微，作此大说必招大嫌。但是我在破题时决心已定。

由于种种原因，无力无暇写自己的人生之作，却眼见对手（文学战场上，总有高低较量）新书大著层出不穷——先生的苦涩，包括无法表白自己能力的苦涩，是他文章阴郁沉重的原因之一。——这里引出一个深具意味的问题：究竟什么是文学呢？艺术性是否绝对是第一前提呢？

我长久地为这个问题痛苦着。

暂时，我觉得：先生在这个问题上吃亏了。比如他花费精力援助过不少年轻人，让他们成为作家。但是年轻人未必有青春，年轻人易于背叛。萧红、萧军未必是先生同类。先生放弃了一部分纯粹艺术性，也浪费了已有的条件。先生不知道：当年阜成门内的大四合院，以及上海的上层物质条件，对于他的后来同类来说，已是不可企及。除此以外，政府对先生的特殊容忍，在中国史上也是罕见的。他缺乏一种残酷或者说坚决，也缺乏一种判断，他吃了亏，苦在心里。死年出版的《故事新编》，正以一副末世相的怪诞狰狞，向后来人诉说着先生再无大作品的痛苦。

三

尚不仅仅是无法再写下去，而且既然小作品已经道破深机、便无心再写大作品；尚有更大的危机。

人最难与之对峙的，是自己内心中一个简单的矛盾。《故事新编》据我刚刚打电话向专家询问：恰出版于他的死年。这不可思议——先生很久以前就已经向"古代"求索，尤其向春秋战国那中国的大时代强求，于是只要把痛苦的同感加上些许艺术力气，便篇篇令人不寒而栗。读《故事新编》会有一种生理的感觉，它决不是愉快的。这种东西会使作家自知已经写绝，它们的问世本身就意味着作家已经无心再写下去。

但是，先生向古史钩沉是不能自救的。一生看破了学术也看破了文章，更看破了孔孟之道这一天敌的先生，并没有出口。绍兴一带，正是孔孟之道的深潭。出生绍兴，几乎断定了先生无法打破障碍。

——我在结识了、投身于回民哲合忍耶教派以后，常常胡思乱想。我总觉得毛泽东和鲁迅这两位南方人应该知道中国存在这样一个教派。但不可能，人生有限，知也无限，他们两人显然都缺乏这种特殊知识和认识。他们应当遗憾，尤其鲁迅先生应当遗憾——他很可能对这种顽强地在中国活下来的人群一无所知。

痛知中国文化之毒，苦无中国自救之理，又憎恶形形色色的媚外媚洋，而自己最终又不得不向中国这无限的存在去求活——宛如魔圈，宛如鬼墙，先生孤身一人，自责自苦，没有答案。他没有找到一个巨大的参照系。

在没有解决这巨大的矛盾之前，优秀的作家很难写作长篇小说。1936 年先生逝世，留下了费解的《故事新编》勉作答案，但更留下了《狂人日记》为自己不死的灵魂呐喊。何止没有写成鸿篇巨著，先生只差一步没有疯狂。

读者既然读了，也应该做一个理解者。干扰的阅读是讨厌的。我想，我可以反问那位不乏善心的外国人了：你真的可以被称为读者吗？你有什么资格议论别人的文学呢？

四

臆想和胡说一发便不可收拾。我追忆着一些曾有过的对我的美好臆想，我觉得先生不会讨厌我的思路——据我的胡说，先生或是"胡人"后裔。当然，这是绝对无法实证的。

先生血性激烈，不合东南风水。当然，这仅仅是少数民族对当代汉族的一种偏见。我只是觉得，他的激烈之中有一种类病的忧郁的执著，好像在我的经历中似曾相识。中华血脉复杂，历史上几次大规模混血；似乎血的继承是奇异的——并非是混血后形成新的人，而是人们各自继承着遥远的某种秘密。就这个观点，我请教过遗传学专业人士，他们对我的胡说不予同意。因此，以上仅是妄言而已。

但我的心灵却坚持这个感觉，先生特殊的文章和为人，实在是太特殊了。对于江南以及中国，他的一切都太显得格格不入。我怀疑他的血缘，因为我极端地尊重这血缘。也许胡说更逼近一种把握。胡说应该节制，就此止笔。

回忆中，印象中，他的文章是多么不可思议呵，眉间尺行刺不成，人变怨鬼，两颗头颅在沸腾的鼎炉中迸跳追咬，最后大王和贱民两颗头颅都安静下来，安静成一对不能区别的白骨——追忆着，心里阵阵激动。1990 年，当被侮辱的中国人也安静下来时，我满心杀意又手无寸铁时，突然想起了这个画面。这才是短篇小说，有哪一位小说家创造过这样的文章画呢？写出来以后，又怎能再写长篇呢？

——"当我沉默着的时候，我觉得充实；我将开口，同时感到空虚。"是的，并不需要长篇。

我手头只有一薄册《野草》。它在 1973 年的中国印成的精美的单行本，定价只有两毛钱。三万字，两毛钱，这些数字都有寓意——今天这样短的散文集没有一家出版社愿意出版。那时如此便宜的定价，使任何穷人都买得起。

而先生本人，序这本《野草》时，他想到过那序几乎是一篇近主的宗教誓辞了吗？"地火在地下运行"——把它解释成草命和阶级斗争，是多么天真；"友与仇，人与兽，爱者与不爱者"的环境，难道不是现世么？回民称之为"顿亚"(Duniya)时，对这种现世与精神世界之间界限的强调，难道不可能成为先生的参考么？对于"知识分

子"的讽刺和蔑视，如果有一个温暖的出口，是不会导致"我希望这野草的死亡与朽腐，火速到来"的伤感的。哪怕他们有长篇。

但毕竟是先生向中国大声喊出了孔孟之道的本质。中国的小学和中学强求当年还是孩子的我们背诵这呐喊，实在是太残酷了。好在那时教与学双方都不理解。但那时童声的背诵又太奇妙了；它使我心中留下的印象一直鲜活，心没有受伤然而心也没有麻木。是的，"吃人"的孔孟之道将反复成为我们心灵的敌手。中国人，尤其是有信仰的中国人，应该牢记先生那沾血的呐喊声。怀念你，我的先生。

打鲁迅牌和从鲁迅观照今天

——纪念鲁迅逝世六十周年

□何满子

人们常对事情作不可能的假设或逆料，大抵是对现实有了某种感慨的时候。假如拿破仑在滑铁卢一役打了胜仗，欧洲史将会如何如何改写？假如贝多芬的耳朵不聋，他将会写出何等更辉煌的杰作来呢？如是等等。对于更贴近我们的鲁迅，人们也常在寄慨于现实时对他作出假设：假如鲁迅不是只享寿五十六岁，于1936年过早地逝去，而是活到七八十岁，他将会如何呢？世界将会如何对待他呢？

对鲁迅的这种假设里所包含的感慨恐怕尤其深重，带有不驯的忌讳，人们只能在私下谈天中作无奈的宣泄，有段时期在偶语中也有所顾虑，更不敢形之于文字。倒是香港和域外却偶见这种议论，一篇文章说：如果鲁迅还在世，准被打成右派了；另一篇则说：如果鲁迅在，那就没有“胡风集团”，而是“鲁迅集团”了。

当然还有极恶毒的假设，台湾有个披着人皮不讲人话，亦即古人所谓“人头而畜鸣”者，袭国民党时期《社会新闻》和特务刊物《良心话》的故伎，说鲁迅如果不死，抗战时期会和乃弟周作人一样当汉奸。这原是鲁迅在世时就有过的中伤，那时的谣言世家就曾污蔑鲁迅“亲日”，其理由是鲁迅生前就和侨居在上海的“日本特务”（或曰“日本浪人”）内山完造等人来往，“一·二八”淞沪战争和国民党要加害他时就托庇于内山等人而躲避的云云。这种丧尽天良血口喷人的谣琢甚至还被国内的论客贩来写在文章里（本文作者就在贩运中看到的），貌似客观引录而实是散播蛊惑性的谣言，比当年梁实秋辈说鲁迅“拿卢布”更为居心叵测。人里头是什么下作的货色都有，什么下作的事都做得出来的。

假设只是悬拟不可能的事，聊作谈助，近于无谓。可是鲁迅这样一个巨大的存在，免不了要有各种人、各种势力在他身上做文章。那最紧要的一着是有选择地“召唤亡灵”，按各自的需要和目的用作打击异己的棍子。这几十年间，称得上历史大事的打鲁迅牌的表演有两起，头一起是 50 年代整胡风、冯雪峰、丁玲等人的“反革命”、“右派”冤案，用心在于报夙怨而自树权威。属于鲁迅生前便已就这批人揭示过的“蒙大旗作虎皮”的传统伎俩。如所周知，这夙怨要一直追根到 30 年代，追到底这怨主也是最伤了此辈的心者还是鲁迅本人。这事情十分难办，用怨主作王牌打击怨主昔日的战友和追随者，亦即要把对已故怨主的夙恨发泄到眼前的也有夙怨的人身上，这种一石打二鸟的战略意图诚然甚妙，但做法不得不比较委曲，颇费一番手脚。所表演的机巧及其结果也真是高度亚细亚式的。勉强给那战法定个名，则颇近乎三十六计中的李代桃僵之计。

那就是，把昔日的怨主（反正人已死了，死无对证）和眼前的夙怨离析开来，将自己们填补人已故的伟人——怨主的战友和追随者的空缺，化装成惟有他们才是伟人的忠实信徒和合法继承人，演成了一出以昔日的怨主的名义讨伐昔日怨主的追随者的庄严的大戏，比“蒙大旗作虎皮”的简单战法更曲折得多的魔术。表演中的高难度动作或变魔术时的关键性过门，当然是涂抹掉过去的历史事实，而历史事实又是鲁迅亲自写在他的文章里的，这就难上加难了。但上面说过，人里头是什么货色都有的，办法都是人想的，于是想出了两招。

第一招是为了要把夙敌革出教门，必须有个“说法”，那说法就

是鲁迅看错了人。

当然不宜将责任全诿给鲁迅，太失去分寸是会损害鲁迅这张王牌的效力的。现成而查无实据的办法是，推到当时的斗争情况复杂，鲁迅不知详情，"我们"也警惕不高，遂使鲁迅受了"内奸"的蒙蔽。这是公开见之于文字的当众告白，背地里还有口头上的嘁嘁喳喳，还拉一些因现实利益而甘心作伥的有关人士作旁证，编造些也是查无实据的证词，这就是粤谚所说的"三人证龟成鳖"法；既可壮人声势，又可作蛊惑不明底细者的舆论。中国人从来是善于作这类莫须有的把戏的。

可是，毕竟口说无凭，而鲁迅的态度却有白纸黑字摆着，当年一些人的丑态都刻画在上面；特别是最致命的《答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》的鸿文，正好把当事的有关人等全写在里面，如禹鼎铸象，魑魅魍魉毕呈。鲁迅的书又无法禁止流布，于是来了第二招：硬说此文是冯雪峰捣鼓出来的，并在此文的注释里大做手脚，煞费苦心。此文鲁迅在病中委托冯雪峰起草也是事实，变戏法者想在这上面抓稻草，也不为无因。然而此文经过鲁迅大段改写，其中最致命最触心境的部分偏偏正是鲁迅亲笔加入的，原稿俱在。同时，鲁迅当时的书简中又有大量文字可作此文内容的旁证，掩耳盗铃的手法也只能骗骗对历史无知的局外人，最终只是给丑剧添加了更卑劣的色彩而已。

这起打鲁迅牌的表演虽仅局限于文学领域，但其前因后果对文化运作和阵线的起落却有深邃而复杂的影响，并对迄今的文化分野和组合的荒诞现象起着微妙的作用。

第二起打鲁迅牌的喧闹发生于十年灾难时期，造反好汉用鲁迅生前讥斥过的"谬托知己"法，宣称惟有他们才是鲁迅的信奉者，将鲁迅塑造成"左"神，其用心是将鲁迅为当时真正的造神运动陪绑。那主要的一点是将鲁迅的打落水狗精神"抽象继承"，而掏空了鲁迅所诛伐的对象和战斗精神的实质性内容，填充以打砸抢和横扫一切，于是鲁迅被改装为造反派的守护神。这一招固然荼毒生灵，但横扫所及，也把头一起"蒙大旗作虎皮"的诸公扫了进去。本来，如不把鲁迅抢过去，不把前一起的诸公判为鲁迅的叛徒，后一起的戏就没法唱，而在鲁迅的作品中，确也有造反派可以用来格杀衮衮诸公的材料。这事也正应了当时的一句顺口溜："坏人打坏人，活该。"不幸的是，以鲁迅为幌子打来打去，不仅大大败坏了鲁迅的

令名，更糟的是，亵渎了鲁迅，陪随着亵渎了不少庄严崇高的精神价值，也就种下了一切都无所谓的无信念无执著的混沌的根子。价值观混乱，各条阵线也打得乱糟糟，清流浊流都搅和在一起，历史发展的脉络也被漫天的尘雾掩盖了。

事平之后，首先占便宜的便是第一起假鲁迅之名胡作非为的角色。因为他们也被第二起假鲁迅之名的棍徒迫害过，由于同样是受害者而似乎有理由取得群众的谅解，过去造的孽似乎也因灾难的洗礼而得以涤除。也就是，凶手身上沾染的点滴血痕掩盖了他们以往残害善良的血手。好有一比，正像日本最后挨了两颗原子弹，目睹广岛、长崎的惨祸的人也竟忘掉了军国主义侵略的滔天罪行一样，至少日本不少人的心态是如此的。这些早些时候"蒙大旗作虎皮"害过人的角色，在自己受了委屈以后所持的心态亦复如此。一个过去害人而后被害的仁兄，就曾经对过去被他所害的人说：我也吃了苦，大家彼此彼此吧！这是名副其实的混账，把前后不同的账混在一起赖掉了。

私人间的恩恩怨怨自然无妨"相逢一笑泯恩仇"，不必像英雄们那样鸡肠狗肚，睚眦必报。但假鲁迅之名制造冤案，驱使文学蒙尘受挫却是大事。自然，《鲁迅全集》俱在，明白事理而不带偏见（可惜不带偏见谈何容易）的人能从鲁迅的著作中核对，能参照鲁迅的一生行述，参照中国文学、文化的历史以至政治史看破究竟，而且历史也终于作出了回答。当年虽鼓噪喧闹，一时间纭纭扰扰，难辨黑白，但尘埃落定，一旦云开复见天之后，被亵渎了的鲁迅的真面目就会大白，他目光的睿智透彻就会令人惊讶。比如，整胡风、冯雪峰时，一口一声地说鲁迅看错了人；真相大白之后，鲁迅并未看错；而他所"怀疑以至憎恶"、"轻易诬人的青年"，其"锻炼人罪，戏弄权威"（引文均见《答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》）的阴险和毒辣，也被鲁迅一一言中，而且有过而无不及。看看近年来权威人士揭露的事实（如 1993 年第 5 期《炎黄春秋》刊李之琏《我参与丁陈"反党小集团"案处理经过》和 1994 年第 3 期《新文学史料》同一作者的《一场是非颠倒的批判闹剧》，作者原为当时的中宣部秘书长和机关党委书记，真够权威的了），此辈的脸嘴和心术实在令人齿冷。当然，此辈构大狱时也作不了主，只是"蒙大旗作虎皮"，在大旗之下倾陷异己并自树权威，但撺掇罗织之功，不也是足以彪炳千秋了么？

此辈打鲁迅牌的未竟之业，在十年灾祸中由造反好汉继承并发扬光大而施及于全民，包括陷害过别人的此辈也一齐遭殃。好汉们的造反事业同样也假鲁迅之名，岂不是令人深感第一起打鲁迅牌陷害异己的始作俑者的不可恕么？从衣钵传人的横扫一切的肆虐中，人们也领会了前辈老师坑害善良的伎俩和厉害。这对人们辨别铺天盖地的“舆论”也是考验，并教育人们要辨识真伪，必须认真研究和把握鲁迅。更何况普天之下，古往今来，没有一个人能像鲁迅那样理解中国，现实中的万事万物都能从鲁迅的书中得到印证、参照和启示。

遗憾的是，两次折腾使阵线的分化和组合弄得一塌胡涂，犹如原来还比较有序地放置在左边和右边的物质，被一根大棒捣鼓了一阵，不仅是犬牙交错，而是玉石莫辨了。

左和右本来就是理性的抽象，是由政治性分野而来从对照中得出的标志，施之于文学和文化，意义也常常含混，这种用语无宁是人类语言贫乏才不得已的选择。尤其当今之世，文学、文化上什么是左，什么是右，谁也说不清一个究竟来。以左右分阵线，两边的人物也会倏忽变位，这也是从鲁迅的时代起就存在的现象。倘要予以辨识，给以大致的定位，恐怕也只得从鲁迅时代人手，而且不能不以鲁迅为中轴，或曰坐标。

这是为了理清渊源，所谓“辨章学术”，并非为了清理旧账。

左与右之分在现代文学史上是从 20 年代开始的，一群标榜艺术至上的西方浪漫主义末流的私淑弟子忽然获得了意特沃罗基的大觉醒，一夜之间由艺术之宫杀出，成了普鲁列塔里亚文艺战士，而按其实质则是取得了俄国无产阶级文学派即简称“拉普”的真经；按左右的标志分，是左派了。用左眼一瞅，围击的首要目标是鲁迅，鲁迅在左眼里是右的势力直至推到封建余孽。鲁迅没有变，是英雄们自己完成了从右到左的飞跃，从左边看过来给鲁迅定的性。即使后来鲁迅被左的阵营引为战友而且面子上备予尊崇时，鲁迅依然必须横站着作战，以防从右边和左边射过来的明箭和暗箭，这是鲁迅多次在文章和书简中叹诉过的。因此，戏一开幕，谁左谁右，明左暗右，形左实右，诸如此类的问题都是胡涂账。更由于如鲁迅所形容的，英雄们是踏在文学船和革命船两只船上的，文学的左右和革命的左右在性质上不能完全一致，否则就不会有鲁迅逝世那年的两个口号之争了。有一点无可怀疑的是，踏在两只船上的更能

左右逢源，见机行事的余地也更广阔。鲁迅逝世以后，踏两只船的人纷纷踏上了革命船，这之间又经过"抢救"的站队，忽左忽右地更令人眼花缭乱。50年代是革命船拖带文学船了，一些人掌权，有了当年恫吓过鲁迅的"实际解决"的能力。又以现在的共识，那时起是奉行着一条极左路线的，站在革命船上指挥文学船的指导者自然也一律是左视眼；身居指导，谁左谁右，角色一律由指导者派定。派定角色要有个"说法"，鲁迅牌自然是有力的说法，这才有了上述鲁迅看错了人，他的文章系他人所代庖之类的魔杖打倒异己的故事。

使事情更错综的是，指导家要排除异己自树权威，得有自己的门生和党羽作帮手和呐喊助威，这也是蓄谋已久先期就培养并随时提拔了的。这批人开头当然也是划在左方的，但随着极左路线的演进，原来被划为左方的人也一批批地被打落水。其中更多的是左右意识不强或不符要求的新一代，这些人当然也从此体尝了左和右的分量和滋味，这里头又有一次分化。一直到60年代旗手登台，原先以左自居而剃人之头者也遭到了人亦剃其头的命运。至此，除了发誓向旗手效忠的极少几个乖角外，包括原来追随剃人之头以自保的大佬犬儒们，也都一律不合极左路线的要求而划成右的一档了。文学就清一色或无色，那就是八亿人共分八盘样板菜和一个小说厨子的年代。

旗手一伙要横扫掉原先的指导家一伙，在运作中当然要打鲁迅牌，这事倒有现成的根据，鲁迅的不少文章、书简，特别是致徐懋庸那封有名的公开信就是致命的武器。

如果事情仅止于此，那倒还是一报还一报，以其人之道还治其人之身而已；但造反派除了别的不赦之罪外，仅以糟改鲁迅论，窃取、割裂、凌迟鲁迅的言辞，把鲁迅亵渎得面目全非，鲁迅的像座被愈挪愈左，其混淆黑白之罪就不可恕。以至多年之后，还有人胆敢称鲁迅的作品为"鲁货"，其灾难的程度可知。

所有这些当然是"俱往矣"了，但至今有意或无意地曲解、中伤鲁迅的活动未息。

除了几个对鲁迅一无所知的妄人以外，如今伤害鲁迅的手法，特别是那些曾和鲁迅有瓜葛或和有瓜葛的人有瓜葛的大小人物，技法更其精巧，更其隐讳。这原是此辈的故伎，鲁迅生前他们就是这么干的。在50年代的一段时期里，有些人议及鲁迅时，还常常带

到当时被“实际解决”了的胡风、冯雪峰等有关人物。一个特别的例子是汉奸周作人，此人向以冲淡和超脱自命，崇奉者们也都肯定和称颂其自命的淡泊高蹈，他在解放后也不是文学纠纷中的局中人，可是在自称不带感情的《知堂回想录》一书中，也两处佯尊鲁迅而连带斥骂胡风。在该书的135节，原是回想当年养病的琐事的，忽然文末笔头一转，写道：“鲁迅平日主张‘以眼还眼，以牙还牙’，不会对任何人有什么情面，所以他的态度是十分难得也是很可佩服的，与专门‘挑剔风潮’，兴风作浪的胡风等，相去真是不可以道里计了。”当然，他写此书时正托庇于掌权的胡风死敌，顺便向给饭吃的恩主卖个好，也是超脱者所不能免，不大好以趋炎附势论之；而在141节中提到他当年作五十自寿诗时，又说“当时经胡风辈闹得满城风雨”，则分明就是在报夙恨了。

举这样一个小小的例子，是为了提供一个引起警惕的信息，凡是曾与鲁迅有瓜葛的人的回忆文章都得留神，要想想其人的来历和用心，要和鲁迅当年的议论参比着读，免得被愚弄，受蛊惑。例如近年来的一个流行现象，狂捧当年被鲁迅指斥过的人，其惯伎是拿鲁迅来垫背，反衬出那人的高明和鲁迅的“偏激”，抽去了时空和具体条件而对鲁迅进行贬抑。对这种背面敷粉以此形彼的时新中伤法，鲁迅的书是一面镜子，不读鲁迅的原书是要上当的。

两起打鲁迅牌的人都是以左派自居的，至今当然仍有以坚守左辙为坚贞而自鸣得意的人，但由于对历史的逆反心理，市场行情左已不很吃香。好听一点称之曰“正统”，直白一点称之曰僵化或顽固。其趋势似乎同当年把异己和不顺眼的人往右里划相反，现在则对稍不顺眼的人推向左边，即将他们归入顽固、僵化的一类。本来，有信念有执著的人通常是顽强的，顽强和“顽固”也只有一字之差。也由于如上所说，阵线早已打乱，分化组合尚在纷纭之中。倘若以左右划分很不适合，则从鲁迅的两只船之说可以得到很好启示。不过现在的脚踏两只船已不是文学船和革命船，而是文学船和市场船了。所谓市场船倒并非定是指文人下海或找大款老板赞助之类，而是指投市场之机，甘心将文学作市场的女婢的识时务之俊杰。新式术语叫做“贴近生活”或“关怀世俗”，但万万不可照字面去理解“生活”和“世俗”的涵义，用煞风景的直白解释，就是媚俗。凡是不愿媚俗，表示抗拒的人，在市场眼看来就是僵化、顽固或含蓄点称为“正统”的了。这依然是鲁迅在世时艺术至上派一夜之间飞跃成

革命派而讥贬按原方向前进的人一样，是老戏新唱，不过这回正好翻了一个个儿罢了。

瞧，这种文学上的新戏仍可以从鲁迅那里得到启示而看懂剧情。鲁迅逝世已满六十年了，中国变来变去还是循着鲁迅所指陈和暗示的老轨迹上翻花样，不从鲁迅汲取智慧，你能认识中国，认识现实么？

超人的鲁迅

□方舟子

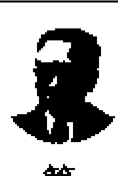
毛泽东毕生推崇鲁迅,起初自然是出于政治需要,到了晚年,我看就有些诚心诚意了。他在40年代对鲁迅的评价,后来成为大陆对鲁迅的盖棺定论:“鲁迅不仅是伟大的文学家,而且是伟大的思想家和革命家。”这时候,在他看来,鲁迅首先是个文学家,其次才是思想家、革命家。到了毛泽东最后岁月的一次谈话中,他却说:中国几千年来只出现过两个圣人,古代圣人自然是孔夫子,现代圣人不是我,是鲁迅。既然称之为圣人,那么敬佩的自然是其思想,难怪临死前的毛泽东,双眼已几乎失明,却还在用放大镜阅读那套人民出版社专门为他印刷的大字版《鲁迅全集》。

毛泽东心目中的鲁迅思想的价值,大概与我们认识的并不一致。但是,自从1999年海内外的鲁迅研究者轰轰烈烈纪念鲁迅诞辰一百周年以来,他们越来越多地把研究重心从鲁迅的文学成就转人其思想价值。在今天,鲁迅首先是作为一个

文学家，还是思想家，已经很难说了，所谓“鲁迅的主要贡献就是几篇小说”的说法，不过是无知者的狂言而已。文学的影响是会逐渐消失的，鲁迅思想的价值却可以是永恒。

因此，当80年代之初，西方现代思潮开始涌入中国渐渐打开的门户，中国学者以谈论叔本华、尼采为时髦的时候，他们才忽然发现，其实早在70年前，非理性主义才刚刚开始在西方流行，鲁迅已经努力要把它引进中国了，这就是写于1907年，啸兄最近提到的，备受今日学者重视的《文化偏至论》。

当中国的仁人志士迷惑于西方的船坚炮利、立宪国会，欲以西方文明变法图强的时候，鲁迅却指出西方文明早已产生了“偏至”，这些仁人志士想要引进的“物质”和“众数”〔即民主〕这两样“新文明”，其实正是在西方已经走到了末路的“迁流偏至之物，已陈旧于殊方”，不过是“由旧梦而转入新梦”而已。这在当时是怎样的眼光和胆识！即使是在现在，也是怎样的眼光和胆识！



然而此处的所谓“物质”，指的并不是科学。鲁迅从未反对过科学，在同一年写的《科学史教篇》中，他盛赞科学道：“故科学者，神圣之光，照世界者也，可以遏末流而生感动。时泰，则为人性之光；时危，则由其灵感，生整理者如加尔诺，生强者强予拿破仑之战将云。”他所反对的，是由于科学的发达而导致的物质主义，或者说，本来意义上的唯物主义。芸芸众生只知追求物质享受，不知精神为何物：“重其外，放其内，取其质，遗其神，林林众生，物欲来蔽，社会憔悴，进步以停，于是一切诈伪罪恶，蔑弗乘之而萌，使性灵之光，愈益就于黯淡：十九世纪文明一面之通弊，盖如此矣。”

而他所反对的“众数”，确乎就是我们今天所说的民主。他考察西方政治史的演变之后，认为以民主取代君主，固然是历史的潮流，“而众庶果足以极是非之端也耶？”西方民主到了当时，也已是百病丛生，“同是者是，独是者非，以多数临天下而暴独特者”，使个性被扼杀，必然导致“全体沦于凡庸”。在西方已是如此，何况国民愚昧之中国？其结果，不过是以“千万无赖之尤”代替“一独夫”，“必借众以陵寡，托言众治，压制乃尤烈于暴君”。而当时力主“众数”的“所谓识时之彦”，鲁迅认为多数是拾人牙慧而不自知的“盲子”，少数是借民主之名谋私利的“巨奸”；今日再读这段话，能不让某些民主斗士汗颜？

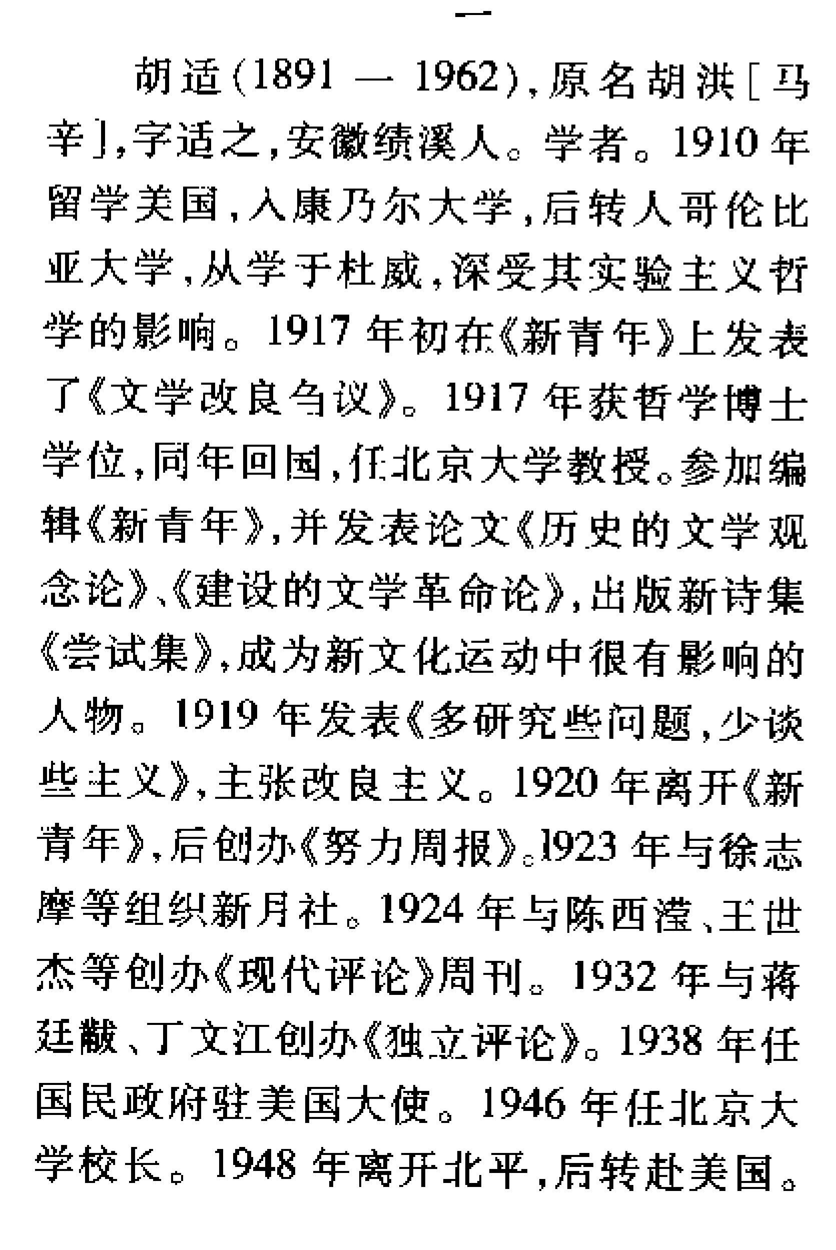
对此，鲁迅主张“非物质”“重个人”，“掊物质而张灵明，任个人

而排众数”,不管是科学技术,还是民主制度,在他看来,都不是救国之道,只有国民的素质是最重要的,所以必须“立人”,“人立而后凡事举”,而立人之道,“乃必尊个性而张精神”,用今天的话说,就是必须尊重发展个性,解放思想。“此所为明达之士,必洞达世界之大势,权衡校量,去其偏颇,得其神明,施之国中,翕合无间。外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉,取今复古,别立新宗,人生意义,致之深邃,则国人之自觉致,个性张,沙聚之帮,由是转为人国。人国既建,乃始雄厉无前,屹然独见于天下,更何有于肤浅凡庸之事物哉?”

这些思想的来源,就是19世纪末开始在西方兴起的克尔凯郭尔、叔本华、尼采等人的非理性哲学。刘半农曾赠鲁迅一联:“托尼学说,魏晋文章”,上联说的是鲁迅思想的来源,下联说的是鲁迅文风,对此鲁迅自己也认可。托是托尔斯泰,指他的博爱主义;尼自然是尼采,指他的超人主义。博爱主义与超人主义本是水火不相容的,鲁迅却能把它们都拿来为我所用,“别立新宗”,并以博爱的精神,超人的姿态,对中国社会作最为深刻的分析和猛烈的攻击。即使到了现在为许多人所不满的晚年,他领导左联,与共产党同路,而托尼的影子仍然存在,又何尝丧失一丝一毫的独立人格?他自始至终是一个外冷内热的诗人,卓然不群的战士。先生的一生,乃是博爱的一生,也是超人的一生。

“主将”与“楷模”

□房向东



一

胡适(1891 — 1962),原名胡洪[马辛],字适之,安徽绩溪人。学者。1910年留学美国,入康乃尔大学,后转人哥伦比亚大学,从学于杜威,深受其实验主义哲学的影响。1917年初在《新青年》上发表了《文学改良刍议》。1917年获哲学博士学位,同年回国,任北京大学教授。参加编辑《新青年》,并发表论文《历史的文学观念论》、《建设的文学革命论》,出版新诗集《尝试集》,成为新文化运动中很有影响的人物。1919年发表《多研究些问题,少谈些主义》,主张改良主义。1920年离开《新青年》,后创办《努力周报》。1923年与徐志摩等组织新月社。1924年与陈西滢、王世杰等创办《现代评论》周刊。1932年与蒋廷黻、丁文江创办《独立评论》。1938年任国民政府驻美国大使。1946年任北京大学校长。1948年离开北平,后转赴美国。

1958年任台湾"中央研究院院长"。胡适一生在哲学、文学、史学、古典文学考证诸方面都有成就,并有一定的代表性。著有《五十年来之中国文学》、《胡适文存》、《白话文学史》、《中国章回小说考证》等。

毛泽东是胡适的同时代人。在不同时期,对他有过不同的评论。1936年,毛泽东在陕北跟美国记者斯诺会见时,承认五四时期"非常钦佩"胡适和陈独秀的文章,并承认胡适和陈独秀取代梁启超和康有为,成了自己心中的"楷模"。当时,毛泽东曾写信给他,希望借重他的声望振兴湖南的教育,胡适也赞扬毛泽东的文章"眼光很远大;议论也很痛快,确是现今的重要文字"。1945年8月,毛泽东"感念旧好",曾托傅斯年转达对他的问候。1954年秋,毛泽东发动百万知识分子对胡适政治、哲学、文学、历史、教育等领域的思想开展了声势浩大的批判。1957年2月16日,毛泽东在颐年堂讲话时,又指出"不能全抹煞"胡适,因为"他对中国的启蒙起了作用",又说现在不必恢复他的名誉,"到二十一世纪再来研究这个问题吧"。同年3月10日,毛泽东跟朱穆之、舒新城、金仲华、王芸生等新闻出版界人士谈话,指出美国人妄图利用他这种"更加亲美的人"来孤立蒋介石、取代蒋介石,而如果胡适这样的人上台,"那更不好"。1964年8月18日,毛泽东在北戴河跟龚育之、吴江等哲学工作者谈话,认为蔡元培对《红楼梦》的观点是不对的,胡适的看法"比较对一点",从而对"新红学派"的历史贡献,给予了一定程度的肯定。

鲁迅与胡适的交往,从鲁迅的日记看,是始于1918年,而来往较多的是在1923年和1924年。1924年以前,他们从相识到友好,是朋友;1924年以后,他们政治观点上有所不同,又因了胡适的"高升",他们日见疏远,关系日趋恶化。此后,鲁迅时不时或直接或间接地批评胡适,在鲁迅生前,胡适则一律采取"老僧不见不闻"的态度,从不公开应战。

二

在五四运动兴起之前,胡适在《新青年》二卷五期发表《文学改良刍议》之后,鲁迅与胡适有着比较一致的思想观点与共同的主张,即:反对文言文,提倡白话文;反对旧道德旧礼教,提倡科学与

民主。此外，他们在文学、学术实践上也有很多共同点和互补之处，他们的步调是一致的。在反对旧文化，倡导新文化的过程中，他们密切配合，互相呼应：或是胡适首先发难，鲁迅紧紧跟上，并作进一步的阐发；或是两人同时从不同的角度和侧面，对某一问题作深入的论述。

关于倡导文学革命，胡适的《文学改良刍议》一文成为新文学运动的发难信号。此后，他陆续又写作了《历史的文学观念论》、《建设的文学革命论》、《易卜生主义》、《什么是文学》等等文章，在否定了旧文学的基础上，形成了系统的革命文学论。鲁迅关于革命文学的意见，在总体上没有超出胡适，但在创作新文学的实践方面，却有自己的独特的贡献。鲁迅在《<自选集>自序》一文中说，"我做小说，是开手于 1918 年，《新青年》上提倡'文学革命'的时候的。"鲁迅认为，这些提倡"文学革命"的"战士""虽在寂寞中，想头是不错的，也来喊几声助助威罢。首先，就是为此"。鲁迅认为，"这些也可以说，是'遵命文学'。不过我所遵奉的，是那时革命的前驱者的命令，也是我自己所愿意遵奉的命令，决不是皇上的圣旨，也不是金元和真的指挥刀。"（《南腔北调集》）很明显，鲁迅所遵的是提倡文学革命的先驱者的命，这当然包括了胡适。鲁迅的"遵命"之作，切实地显示了革命文学的"实绩"，也弥补了胡适所自以为的"提倡有心，创作无力"的缺憾。

到了 1927 年，鲁迅在《无声的中国》一文中，仍然对胡适的功绩给予实事求是的历史评价：

> 要恢复这多年无声的中国，是不容易的，正如命令一个死掉的人道："你活过来！"我虽然并不懂得宗教，但我以为正如想出现一个宗教上所谓"奇迹"一样。
>
> 首先来尝试这工作的是"五四运动"前一年，胡适之先生所提倡的"文学革命"。"革命"这两个字，在这里不知道可害怕，有些地方是一听到就害怕的。但这和文学两字连起来的"革命"，却没有法国革命的"革命"那么可怕，不过是革新，改换一个字，就很平和了，我们就称为"文学革新"罢，中国文学上，这样的花样是很多的……然而，单是文学革新是不够的，因为腐败思想，能用古文作，也能用白话作。所以后来就有人提倡思想革新。（《三闲集》）

这里，鲁迅把“文学革命”，看做宗教上的“奇迹”一样，无异于让死掉的人活过来。这也不是危言耸听，新文学运动实际上是对死的封建文学的革命。当然，鲁迅也指出，只有文学革命是不够的，还要有思想的革命。

胡适在理论上提倡革命文学的同时，决心以实验主义的方法来实验白话作诗的可能性。他努力去尝试，终于将零星写成的近七十首新诗结集为《尝试集》，成为中国现代文学史上第一部白话诗集。胡适孤军奋战时，鲁迅给予他极大的支持和配合。鲁迅说：“我其实是不喜欢做新诗的——但也不喜欢做古诗——只因为那时诗坛寂寞，所以打打边鼓，凑些热闹；待到称为诗人的一出现，就洗手不作了。”(《集外集·序言》)鲁迅作新诗实在是为了给胡适助威，给对新诗持怀疑态度的人一个有力的回击，1918 年 5 月 15 日，他以唐俟的笔名在《新青年》上发表了《梦》、《爱之神》和《桃花》三首白话诗，以后又发表过三首。

当胡适遭到学衡派与甲寅派的围攻时，鲁迅挺身而出，撰写《估学衡》与《答 KS 君》等名文，给予胡先[马肃]、章士钊等人以有力的回击。有关这方面的内容，我在《鲁迅与章士钊》等文中有介绍，此不赘述。

在学术研究方面，鲁迅与胡适之间，曾经过从甚密，相互切磋。从《鲁迅日记》中我们知道，《中国小说史略》出书前后，鲁迅曾反复征求过胡适的意见。胡适在写作《中国章回小说考证》的过程中，也多次向鲁迅请教。他们在讨论学术问题时，凡是认为正确的便欣然表示同意；错误的便明言直说，从不含糊其辞，拐弯抹角；有疑问的，也不苟同、提出商榷意见。这在鲁迅的《中国小说史略》、《中国小说的历史变迁》与胡适的《中国章回小说考证》里，都有明确的记载。

胡适对鲁迅也多有赞誉之词，仰慕之情。

鲁迅发表了《狂人日记》以后，胡适便给予热烈的赞赏与高度的评价，称誉鲁迅是“白话文学运动的健将”。胡适在 1922 年所写的《五十年来中国之文学》一文中，回顾了五四运动前后的小说创作情况时指出：“这一年多(1921 年以后)的小说月报已成了一个提倡‘创作’的小说的重要机关，内中也曾有几篇很好的创作。但成绩最大的却是托名‘鲁迅’的。他的短篇小说从四年前的《狂人日记》到最近的《阿 Q 正传》，虽然不多，差不多没有不好的。”1922 年 8

月 11 日，胡适在日记中还写道："周氏兄弟最可爱，他们的天才都很高。豫才兼有赏鉴力与创作力，而启明的赏鉴力虽佳，创作较少。"胡适是最早认识鲁迅小说的价值的人之一。不言而喻，胡适对鲁迅小说的推崇，不仅肯定了鲁迅在文学史上的崇高地位，而且对推动当时的白话文学的创作，起到了不可忽视的良好的作用。

对于鲁迅前期杂文，特别是在《新青年》发表的《随感录》，胡适对其中有些篇章，表示了极大的赞赏。如《随感录·四十一》关于"学学大海"、"摆脱冷气"、"有一分热，发一分光"这段寓意深刻的话，胡适说，看了这段文字，感动得"一夜不能好好得睡，时时想到这段文章"。(《胡适来往书信选》上册)

对于鲁迅的翻译成就，胡适曾以《域外小说集》为例，与严复、林纾的翻译文章相比较，认为鲁迅既有很高的古文工夫，又能直接了解西文，所以"域外小说集比林译的小说确是高得多"。胡适在1958 年的一次讲演中，仍然肯定鲁迅的成就："《域外小说集》翻得实在比林琴南的小说翻得好，是古文翻的小说中最了不得的好。"(《胡适讲演集(一)》台北远流出版公司出版)

我们从胡适在 1919 年 2 月致钱玄同的信中知道，胡适原先"曾经拟过几条办法，很想做一部《中国小说史》"。据胡适说，"可惜没有试办的工夫"，终于未能遂愿。事隔三年，鲁迅的《中国小说史略》出版了，胡适对此不是心怀嫉妒，而是报以热情的夸奖，认为"这是一部开山的创作，搜集甚勤，取材甚精，断制也甚严，可以替我们研究文学史的人节省无数精力"。(胡适《白话文学史·自序》)

五四落潮以后，鲁迅与胡适的关系开始有了小裂痕。1926 年前后，"现代评论派"陈西滢与鲁迅发生激烈论战。胡适与陈西滢同是"现代评论派"的，以胡适的思想倾向来说，当然是更亲近陈西滢。即使如此，胡适并没有介入这一争论，更没有对鲁迅进行任何公开的指责，反而于同年 5 月自天津写了致鲁迅、周作人和陈西滢的信，居中调解，他说：

"你们三位都是我很敬爱的朋友，所以我感觉你们三位这八九个月的深仇也似的笔战是朋友中最可惋惜的事。我深知道你们三位都自信这回打的是一场正义之战；所以我不愿意追溯这战争的原因与历史，更不愿评论此事的是非曲直，我最惋惜的是，当日各本良心的争论之中，不免都夹杂着一点对于对方动机上的猜疑；由这一点动机上的猜疑，发生了不少笔锋上的情感；由这些笔锋上的

情感，更引起了层层猜疑，层层误解；猜疑愈深，误解更甚。结果便是友谊上的破裂，而当日各本良心之主张就渐渐变成了对骂的笔战。"胡适最后还说："亲爱的朋友们，让我们从今以后，都向上走，都朝前走，不要回头睬那伤不了人的小石子，更不要回头来自相践踏。我们的公敌是在我们的前面；我们进步的方向是朝上走。"（《胡适来往书信选》上册）

从这封信可以看出，胡适是持息事宁人的态度，面不是支持陈西滢继续攻击鲁迅，胡适对鲁迅还是比较尊重的。

三

鲁迅与胡适分歧的第一次具体表现，是对《新青年》"双簧信"的不同看法。我在《鲁迅与钱玄同》一文中已有介绍，当时，《新青年》同人"颇以不能听见反抗的言论为憾"（刘半农语），他们从斗争策略着眼，导演了一出"双簧戏"，激怒了封建卫道者，新文化运动的倡导者与封建主义守旧派短兵相接的斗争由始展开。胡适作为《新青年》的编辑之一，对"双簧信"的内幕自然是清楚的，但很不以为然，视之为"轻薄"之举，并以为"凭空闭产造出一个王敬轩"并不值得辩论。但鲁迅的态度则相反，鲁迅认为此举无可非议，因为"矫枉不忌过正；只要能打倒敌人，嬉笑怒骂，皆成文章"。（参见《鲁迅年谱》，鲁迅博物馆鲁迅研究室编）不过，他们的分歧并没有公开化，也没有发生冲突，属于各说各的。其实，这也只是斗争方法问题的争论，并不影响他们在反对封建文化方面的一致性。

1920 年前后，鲁迅与胡适在关于《新青年》的编辑方针的讨论中出现了不同意见。事情的经过是这样的：从 1920 年春天开始，陈独秀有把《新青年》变为上海共产主义小组的机关刊物之意，因而在同年 4 月 26 日自上海致函在北京的李大钊、胡适等 13 位主要撰稿人，其间问到"编辑人问题"："（一）由在京诸人轮流担任；（二）由在京一人担任；（三）由弟在沪（继续）担任？"（《胡适来往书信选》上册）北京的主要撰稿人如何回答，不得而知。不过，最后采用了第三方案，从 1920 年 9 月起，《新青年》成了上海共产主义小组的机关刊物，由陈独秀在上海主编。《新青年》改刊后、编辑方针即有相应改变，更多地宣传共产主义和马克思主义学说。起先，胡适对此也不怎么在意，还继续为《新青年》写一些诗文。到同年 12 月中旬，

情况有了变化。由于上海国民党当局下令邮局停寄《新青年》,而此时陈独秀又将赴广州,于是即致函在京的李大钊、胡适、鲁迅等人,通报说:"此间编辑事务已请陈望道先生办理,另外新加入编辑者,为沈雁冰、李达、李汉俊三人。"(《胡适来往书信选》上册)12 月 16 日,陈独秀离沪赴粤的那一天,又专门致函胡适等人,谓:"新青年色彩过于鲜明,弟近亦不以为然,陈望道君亦主张稍改内容,以后仍以趋重哲学文学为是,但如此办法,非北京同人多做文章不可。"(《中国现代出版史料甲编》,中华书局 1954 年 12 月版)胡适收到此信后,于本月 27 日夜回信陈独秀说:"《新青年》'色彩过于鲜明',兄言'近亦不以为然',但此是已成事实,今虽有意抹淡,似亦非易事。北京同人抹淡的工夫决赶不上上海同人染浓的手段之神速。现在想来,只有三个办法",即:

> 1.听《新青年》流为一种有特别色彩之杂志,而另创一个文学的杂志,篇幅不求多,而材料必求精。我秋间久有此意……2.若要《新青年》"改变内容",非恢复我们"不谈政治"的戒约,不能做到。但此时上海同人似不便做此一着,兄似更不便,因为不愿示人以弱。但北京同人正不妨如此宣言。故我主张趁兄离沪的机会,将《新青年》编辑的事,自九卷一号移到北京来。由北京同人于九卷一号内发表一个新宣言,略根据七卷一号的宣言,而注重学术思想艺文的改造,声明不谈政治。
>
> 孟和说:《新青年》既被邮局停寄,何不暂时停办,此是第三办法。但此法与《新青年》社的营业似有妨碍,故不如前两法。
>
> 总之,此问题现在确有解决之必要……

信末,胡适又特别注明:"此信一涵、慰慈见过。守常、孟和、玄同三人知道此信的内容。他们对于前两条办法,都赞成,以为都可行。"(《中国现代出版史料甲编》

据胡适说,陈独秀收阅此信后"颇多误解",于是胡适在次年的 1 月 22 日又给在京的李大钊和鲁迅等人写信,信中解释说:他原先对《新青年》编辑方针的基本意见是主张移回北京,声明不谈政治,或另办一个"专关学术艺文的杂志",因为"今《新青年》差不多成了 Soviet Russia 的汉译本",但为了避免陈独秀的误解,现在只"盼望

《新青年》'稍改变内容，以后仍以趋重哲学文学为是'(独秀函中语)。我为了这个希望,现在提出一条办法:就是和独秀商量,把《新青年》移到北京编辑”。(《中国现代出版史料甲编》)

对于胡适这一最后的意见,李大钊等人赞同,鲁迅和周作人认为,可以让《新青年》分裂为京、沪两家,甚至不必争《新青年》的“名目”或“金字招牌”。(参见胡适1921年1月22日致李大钊等人的信的后面有关收信人的批语,收入《中国现代出版史料甲编》)鲁迅1921年1月3日致函胡适又进一步表示:在《新青年》移回北京后,“至于发表新宣言,说明不谈政治,我却以为不必。这固然小半在‘不愿示人以弱’,其实则凡《新青年》同仁所作的作品,无论如何宣言,官场总是头痛,不会优容的。此后只要学术思想艺文的气息浓厚起来——我所知道的几个读者极希望《新青年》如此——就好了”。

对于这一段往事,有论者臆造了鲁迅和胡适的所谓“冲突”,说胡适“蓄谋已久”,“挑起争论”,“妄图使《新青年》编辑部远离当时中国共产党筹建活动的中心地——上海。他以为,一旦迁到北京,他就可以纠集党羽,为所欲为,篡改《新青年》的方向,控制《新青年》杂志”,“它的实质,是资产阶级右翼跳出来分裂新文化运动的统一战线,是争夺新文化运动的阵地和领导权”云云。可是,以上史料表明,这场讨论是陈独秀挑起的,而不是胡适;对于《新青年》八卷一号“色彩过于鲜明”的看法,并主张“稍改变内容”,也是陈独秀首先提出的,胡适、李大钊和鲁迅均表示了某种程度的同感,胡适建议把《新青年》移回北京办,也为李大钊、鲁迅等人所同意,并不是胡适要搞分裂。他们都赞成“学术思想艺文的气息浓厚起来”,他们的小分歧仅仅在于:如果《新青年》杂志移回北京或另办一个类似的杂志,有无必要发表一个“不谈政治”的声明?应该说,这绝构不成所谓的“冲突”。

这里,我想发一些感想的是,我们的一些研究者,往往不是从史料出发,从事实出发,从面得出科学的结论。他们往往从先人为主的观念出发,从政治的偏见出发,随意下结论。他们下结论的方式有两种,一种是虚构法,把不存在的冲突,加油添醋地虚构成了冲突;一种是归类法,张冠李戴,只要把这个人定为对立面,那么,一切坏的东西都往他头上扣,反之,也成立。以上事实,都是证明。

当然,《新青年》时期,鲁迅对胡适的认识也有模糊不清的感

觉，我们看看下面这段文字：

《新青年》每出一期，就开一次编辑会，商定下一期的稿件。其时最惹我注意的是陈独秀和胡适之。假如将韬略比作一间仓库罢，独秀先生的是外面竖一面大旗，大书道："内皆武器，来者小心！"但那门却开着的，里面有几枝枪，几把刀，一目了然，用不着提防。适之先生的是紧紧的关着门，门上粘一条小纸条道："内无武器，请勿疑虑。"这自然可以是真的，但有些人——至少是我这样的人——有时总不免要侧着头想一想。半农却是令人不觉其有"武库"的一个人，所以我佩服陈胡，却亲近半农。(《且介亭杂文·忆刘半农君》)

到底有没有武器呢？有什么武器呢？心存疑虑。在鲁迅的眼里，胡适的透明度是不高的，虽然"佩服"，却亲近不起来了。

四

鲁迅和胡适之间，还有一个关于"整理国故"的不同见解。

"整理国故"的口号，其实是新文化阵营首先提出的。当时北京大学旧派学生在封建旧文化维护者黄侃、刘师培等人支持下，成立了"国故社"，扯起了"昌明中国故有之学术"的旗帜，企图以研究"国故"为名，行复古之实。面对这一情势，由李大钊、陈独秀、胡适和鲁迅支持的北大进步学生组成的"新潮社"，针对"国故社"的倒行逆施，提出了"整理国故"的口号。新潮社成员毛子水首先发表《国故和科学的精神》一文，指出研究国故，必须用"科学的精神"对国故加以"整理"，反对"国故社"以封建思想"保存国粹"。这样，就形成了新旧两派关于研究国故的截然不同的两种目的和方法，并开展了一场激烈的争论。封建顽固派认为，"国故"即"国粹"，必须予以保存和发扬，不得作丝毫的变更。整理国故派则坚持要用科学的精神和方法，对"国故"进行整理，以剔除糟粕，保存精华。胡适是新潮社的支持者之一，在毛子水的文章发表以后，胡适就写信给毛子水，谈了自己对"整理国故"的看法。当毛子水发表第二篇文章《<驳"新潮：国故和科学的精神">订误》，将胡适的来信《论国故学》附在该文后面。胡适的观点是：整理国故实在很必要，应当用科学的方法去指导国故研究；研究学术史的人，应当用"为真理而求真理"的标准去批评各家的学术。胡适在基本精神上与毛子水是一致的，在某些方面尚有发挥。可见，整理国故的口号并不是胡适首先提出

来的，而且，最初它的内容也是正确的，是革新派对守旧派的一次斗争。

鲁迅作为"新潮"的支持者，在"整理国故"口号提出之初，以及对"国故"和"新潮"两社关于研究国故之事，没有发表意见。我们知道，在理论上鲁迅也并没有完全否定"整理国故"的必要性，他曾明确指出："中国要作家，要'文豪'，但也要真正的学究。"(《准风月谈·我们怎样教育儿童的》)就实践方面看，鲁迅当时正潜心研究中国古典小说，并与胡适有密切的交往，出版了《中国小说史略》。在"整理国故"方面，他采用的是剔其糟粕，去粗取精的科学方法。因此，我们可以说鲁迅是在实践上支持了新潮社"整理国故"的主张的。

1919 年 7 月，胡适发表了《问题与主义》一文，提出"多研究一些问题，少谈些主义"；同年 12 月胡适又发表了《新思潮的意义》，提出"研究问题，输入学理，整理国故，再造文明"。1923 年在北京大学《国学季刊》的《发刊宣言》中，胡适更系统地宣传了他的"整理国故"的主张。胡适劝青年"踱进研究室"，"整理国故"。他没有区别从事学术研究的青年与一般的青年，泛泛而论，因而授人以柄，给戴上"企图诱使知识分子和青年学生脱离现实的革命斗争"的帽子。在"整理国故"的问题上，胡适采用的是实验主义的方法论。他提出的科学方法的一部分就是"求否定的例"，他认为"发明一个字的古义，与发现一颗恒星，都是一大功绩"，危言耸听，过分夸大了"整理国故"的社会意义。他向广大青年大开"国学书目"，要求中学的国文课以四分之三的时间去读古文，这客观上对诋毁新文学的复古派起了支持作用。到了 1925 年，胡适走到了爱国学生的对立面，以进研究室"求学"为借口，反对学生运动。他在《现代评论》第二卷第三十九期发表《爱国运动与求学》一文，认为"呐喊救不了国家"，要学生时代的青年"充分地利用学校的环境与设备来把自己铸造成个东西"，"努力求发展，这便是你对国家应尽的责任，这便是你救国事业的预备工夫。国家的纷扰，外间的刺激，只应该增加你求学的热心与兴趣，而不应该引诱你跟着大家去呐喊"。

鲁迅目睹许多封建旧文人大搞复古活动，不少无知青年陷进故纸堆里，他感触良多，认为再也不能保持沉默了。他先后写了《所谓"国学"》、《以震其艰深》、《不懂的音译》、《望勿"纠正"》、《未有天才之前》、《青年必读书》、《春末闲谈》、《读书杂谈》、《就是这么一个

意思》、《碎话》等一系列文章，尖锐指出"整理国故"内容和方向转化带来的弊端，他在致友人的信中说："前三四年有一派思潮，毁了事情颇不少。学者多劝人踱进研究室，文人说最好是搬入艺术之宫，直到现在都还不大出来，不知道他们在那里面情形怎样。这虽然是自己愿意，但一大半也因新思想而仍中了'老法子'的计。"(《华盖集，通讯》)新思想中了"老法子"的计，这点出了"整理国故"之误人歧途。接着，鲁迅在《未有天才之前》对"老先生"和一般青年做了区别，指出了把"整理国故"当做旗子来号召的荒唐。他说：

> 自从新思潮来到中国以后，其实何尝有力，而一群老头子，还有少年，却已丧魂失魄的来讲国故了，他们说，"中国自有许多好东西，都不整理保存，倒去求新，正如放弃祖宗遗产一样不肖"。抬出祖宗来说法，那自然是极威严的；然而我总不信在旧马褂未曾洗净叠好之前，便不能做一件新马褂。就现状而言，做事本来还随各人的自便，老先生要整理国故，当然不妨去埋在南窗下读死书；至于青年，却自有他们的活学问和新艺术，各干各事，也还没有大妨害的，但若拿了这面旗子来号召，那就是要中国永远与世界隔绝了。倘以为大家非此不可，那更是荒谬绝伦！我们和古董商人谈天，他自然总称赞他的古董如何好，然而他决不痛骂画家，农夫，工匠等类，说是忘记了祖宗：他实在比许多国学家聪明得远。(《坟》)

此外，在《青年必读书》中，鲁迅认为"少看中国书，其结果不过不能作文而已。但现在的青年最要紧的是'行'，不是'言'。只要是活人，不能作文算什么大不了的事"。鲁迅总的思想是要青年关心时事，参加现实斗争，而不是闭门读死书，死读书。关于这方面的问题，我在《鲁迅与瞎嘴》以及《鲁迅与陈源》诸文章中有介绍，这里就不再重复了。

五

1922年5月，清朝末代皇帝溥仪召见胡适。胡适在《努力周报》第12期(1922年7月)发表了《宣统与胡适》一文。其中说："阳历5月17日清室宣统皇帝打电话来邀我进宫去谈谈。当时约定了5月30日(阴历端午前一日)去看他。30日上午，他派了一个太监来我

家中接我。我们从神武门进宫，在养心殿见着清帝，我对他行了鞠躬礼，他请我坐，我就坐了……他称我'先生'，我称他'皇上'。我们谈的大概都是文学的事……他说他很赞成白话，他做旧诗，近来也试试作新诗。"

溥仪召见胡适这件事的当时，鲁迅并没有什么评论。到了1931年底，蒋介石召见胡适等见诸报端时，鲁迅才旧事重提，予以挖苦，"蒋召见胡适之丁文江"的报道，发表于当年10月14日《申报》，云："南京专电：丁文江，胡适，来京谒蒋，此来系奉蒋召，对大局有所垂询……"对此，鲁迅在《知难行难》一文中写道：

> 中国向来的老例，做皇帝做牢靠和做倒霉的时候，总要和文人学士扳一下子相好。做牢靠的时候是"偃武修文"，粉饰粉饰；做倒霉的时候是又以为他们真有"治国平天下"的大道……
>
> 当"宣统皇帝"逊位逊到坐得无聊的时候，我们的胡适之博士曾经尽过这样的任务。
>
> 见过以后，也奇怪，人们不知怎的先问：他们怎样的称呼，博士曰："他叫我先生，我叫他皇上。"
>
> 那时似乎并不谈什么国家大计，因为这"皇上"后来不过做了几首打油白话诗，终于无聊，而且还落得一个赶出金銮殿。现在可要阔了，听说想到东三省再去做皇帝呢。
>
> （《二心集》）

溥仪要见见胡适，胡适就去了。今天看来，这算不得什么了不起的大事儿。而当时，却沸沸扬扬，议论纷纷，有的说"胡适为帝者师"，有的说"胡适请求免拜礼"等等，不一而足。为了弄清真相，胡适写了上面提到的《宣统与胡适》一文。文中还写道，他们谈的大概都是文学的事。胡适还说："这位17岁的少年，处的境地很寂寞的，很可怜的！他在寂寞中，想寻找一个比较也可称得是一个少年人来谈谈，这也是人情上很平常的事，不料中国人脑筋里的帝王思想，还没有洗刷干净，所以这样本来很有人情味口的事，到了新闻记者的笔下，便成了一条怪异的新闻了。"虽然胡适认为"这也是人情上很平常的事"，但到后来的鲁迅文章中，显然可以看出，他对胡适称溥仪"皇上"感到肉麻，所以用讽刺的口吻挖苦了胡适。其实，胡适

的称"皇上",既不是要讨好"皇上",也不是保皇的一种表现,就像我们仍称已经离任的某市长为"市长"一样,这很大程度上是中国人的一种特殊的礼节。建国后,毛泽东在中南海宴请溥仪,也说:"我们先前都是'皇上'的子民呀!"还说请"皇上"用这道菜之类的,这也仅仅是一种礼节,至多是戏谚,如此而已。前几年,有人还引了胡适称溥仪为"皇上",骂胡适"卖身投靠".这是无知又无聊的无稽之谈。

鲁迅之所以在胡适见溥仪的当时没有提出非议,而到胡适与丁文江见了蒋介石以后再旧事重提,可见主旨是在见蒋,而不是见溥仪。鲁迅有疑问,胡适见了蒋介石以后该怎么称呼呢?"现在没有人问他怎样的称呼。"鲁迅说:"为什么呢?因为是知道的,这回是'我称他主席……'!"为什么鲁迅知道他非称"主席"不可呢,因为有"安徽大学校长刘文典教授,因为不称'主席'而关了好多天"的先例。而刘文典与胡适是"老同乡,旧同事,博士当然是知道的,所以,'我称他主席'"!不过,我有费解之处了,蒋介石是"主席",称他"主席",这能说明什么?他是"主席",不称他"主席",又能说明什么?称呼问题只是一个话头,问题的根本是胡适不该见蒋,见了蒋就是投靠了——言外之意大致是如此,此后人们也是这样批判胡适的。古今中外,历朝历代,统治者都见过许多文化名人,被见的文化名人,是不是都是"卖身投靠"了呢?不能说没有,也不能说都是,这个问题并不那么简单。毛泽东也见过他认为和他不属于一个阶级的章士钊,但这又能说明什么呢?

胡适是卖身投靠吗?我认为,胡适是一个资产阶级学者,他的政治理想是希望英美式的国家制度在中国得以实现。蒋介石为代表的国民政府,基本上是亲美的资产阶级政府(虽然它有相当浓厚的封建色彩)。因此,虽然国民党政府有种种弊端,但他认为在当时条件下是"好政府",在胡适心目中国民党政府是合法的。自然,蒋介石的领导地位也是合法的。与其说他投靠国民党政府,还不如说他是忠诚于自已的政治理想。因此,他一生中都体现了一个美式教育培养出来的真正的自由主义者的矛盾。当当局与他的政治理想并不冲突的时候,他是支持当局的;当当局与他的政治理想发生矛盾时,他成了当局的"诤友"、"诤臣"。因此,西安事变时,他认为张学良"是毁坏国家民族的力量",认为"蒋先生如果发生事故,中国要倒退二十年"!(转引自白吉庵《胡适传》第377页—378页,人民

出版社:1993年版)蒋介石兵败大陆以后,胡适决定去美,并发表讲话,声称"我要以我的道义力量,支持蒋介石先生的政府"。这是一方面,另一方面,胡适对共产党也有同情;对国民党政府是时有激烈抨击的,有时,其激烈程度,也决不在马寅初等人之下。这样的例子可以举出一大串,我们略举几例。

胡适拥护国民党政权,他支持国民党统一全国,但主张用和平方式而不是武力。比如建立"民意机关"、"国会制度"等办法来达到国家的统一。他说:"现在统一的最大障碍是在各地割据的局面之上绝没有一个代表全国或全省人民的机关,所以割据分裂的趋势无法挽回。挽救的方法只有在各割据防区之上建立全省民意机关……只有这一类的民意机关可以领导民众在法律的轨道内逐渐造成制裁割据军阀的势力。"(胡适:《统一的路》《独立评论》8号)显然,胡适的话是书生之见,对牛弹琴,但这也可证明,他是反对军阀混战的,他把希望寄托在"民意与法制"上。为了国家的统一,他曾异想天开地写了一篇文章,主张把东北让给中国共产党,由他们去试验搞共产主义,试验好后,再行推广。据罗尔纲回忆说:"这篇论文他写了一个通宵,曾拿给我看过,但不敢用,感到很为难。"胡适的这一思想和主张,在美国作家史沫特莱《中国的战歌》一书的59页上,也有反映。30年代初期,史沫特莱到北平,曾会见过胡适等人。她在书里回忆说:在一次谈话中,"有一位(指胡适)对我说,应该拨给共产主义者一个省去实验他们的主张。如果证明切实可行,其他各省可以仿效"。由此可见,罗尔纲的回忆是确凿不误的。这大概是中国最早的"特区"理论吧!这样的见解,是蒋介石断然不可接受的,这正说明,胡适虽然拥护蒋介石,但仍保留着自己独立的人格和见解,并不是盲从的。

胡适甚至与蒋介石发生过正面冲突。1958年4月10日,胡适出任"中央研究院"院长。就职典礼上,蒋介石和"副总统"陈诚都到了。蒋介石在"训辞"中赞扬胡适"个人之高尚品德",并号召"发扬'明礼义,知廉耻'之道德力量"。胡适当面反驳了蒋介石的这一提法。他说:"刚才总统对我个人的看法不免有点错误,至少,总统夸奖我的话是错误的;我们的任务,还不只是讲公德私德;所谓忠信孝悌礼义廉耻,这不是中国文化所独有的,所有一切高等文化,一切宗教,一切伦理学说,都是人类共同有的。总统年岁大了,他说话的分量不免过重了一点,我们要体谅他。我个人认为,我们学术界

和中央研究院应做的工作，还是在学术上。我们要提倡学术。"（根据胡适秘书王志维与陈漱渝的谈话和胡适秘书胡颂平当时的记录）胡适侃侃而谈时，蒋介石已怫然变色，听众也目瞪口呆。事后，有朋友规劝胡适，认为他当时的态度有些过分，胡适不接受。

1954年，当时台湾要召开伪国民大会第二次会议，改选"总统"。蒋介石第二次推荐胡适为总统候选人。胡适表示，他是个有心脏病达15年历史的人，连人寿保险公司都不愿意保他的寿命，怎能挑得起"总统"这副担子？当有人问他如果真被提名甚至当选时将怎么办？胡适答复道："如果有人提名，我一定否认；如果当选，我宣布无效。我是个自由主义者，我当然有不当总统的自由。"（1954年2月19日台湾《中央日报》）胡适确实是这样，是一个倾向国民党的自由主义者。

六

鲁迅"骂"胡适，还有一个重要内容，就是关于对日本入侵的态度问题，而所谓"征服中国民族的心"，这一直成为胡适"卖身投靠"的一条罪状。

这究竟是怎么一回事呢？

1933年3月18日，胡适在北平对新闻记者的谈话中说：日本"只有一个方法可以征服中国，即悬崖勒马，彻底停止侵略中国，反过来征服中国民族的心"。（见3月22日《申报·北平通讯》）

此后，鲁迅在多篇文章中，以此为根据，臭骂了胡适，说他为日本侵略者献策。比如，1933年3月26日《申报·自由谈》以"何家干"的笔名发表的《出卖灵魂的秘诀》（此文乃瞿秋白所作，用鲁迅的笔名发表，后来鲁迅将其收入《伪自由书》）一文中说："胡适博士不愧为日本帝国主义的军师。但是，从中国小百姓方面说来，这却是出卖灵魂的惟一秘诀。"此外，在《花边文学》的《算账》一文，《且介亭杂文》的《关于中国的两三件事》一文，《且介亭杂文二集》的《田军作〈八月的乡村〉序》一文，都提到了"征服中国民族的心"的问题，鲁迅给予了不留情面的抨击。

那么，胡适果真是日本帝国主义者的"军师"吗？胡适果真是不抗日的吗？我以为，从胡适的言论，到实际的行动，都不是这么回事。

其实,就是在1933年,胡适受当时长城抗日的59军军长傅作义之嘱托,还为该军战死将士(有尸首)的公墓写了碑文。傅作义在信中说:"我以最虔诚的敬意和悲痛的情怀请先生为牺牲在抗日战役的将士们作一篇纪念碑文。"接着介绍了全军将士奋勇上阵,顽强抗日的可歌可泣的英雄事迹。并称,先生文章久已钦仰,如蒙惠撰,刻之于石,一定更能激发国民的爱国心。胡适接到来信后,读了傅作义对该军将士英雄事迹的介绍,十分受感动,于是用白话文写了一篇千余字的纪念碑文,并请钱玄同用楷书抄出。在这篇碑文里,他比较详细地叙述了国民党军队于1933年3月至5月在华北长城一带与日本侵略军英勇作战的经过:如宋哲元部队在喜峰口的苦战,如徐庭瑶、关麟徵、黄杰所率中央军队在南天门一带十余日的血战,如傅作义所部第7军团第59军在怀柔一战,与两倍于我的敌军交战,敌军虽有精锐武器装备,但在我抗日部队英勇顽强地阻击下,他们也不能前进一步。胡适以饱满的热情歌颂了抗日将士的英雄事迹,最后作诗以为纪念:

> 这里长眠的是二百零三个中国好男子!他们把他们的生命献给了他们的祖国。我们和我们的子孙来这里凭吊敬礼的,要想想我们应该用什么报答他们的血!

这些诗文,反映了胡适在外敌入侵的时候,还是表现了深切的爱国主义精神的。

全面抗战以后,胡适先是以北京大学文学院长的身份到欧洲各国开展国民外交,宣传中国人民团结抗战的决心,并争取各国政府与民众的同情与支持。在旧金山,胡适作了题为"中国能战胜吗?"的演讲,他说:"算盘要打最不如意的算盘,努力要作最大的努力。"以此来勉励侨胞,并表示国内民众团结抗日之决心和争取胜利之信心。此外,在回答美国合众社记者提问时说:"此次中日战争,已暴露日方兵力上之弱点。"说明了日本侵略军并不可怕,他们最终是要失败的。他又以"中国处在目前危机中对美国的期望"为题,发表演说。在这篇讲稿中,他以第一次世界大战为例,说那时美国也是采取中立立场,虽然同情英法,但绝不愿卷入战争,其时间之长达三年之久。可是后来形势转变,逼迫美国不得不加入战争。历史雄辩地说明,战争是不以人们的和平意愿为转移的。接着,胡适批评了绥靖主义。认为仅靠消极的绥靖主义而没有建设性的和

平政策为后盾，绝不能保障列位希望的和平。胡适认为“在第二次大战中”，最后将“再一次地以战争来终止战争”。胡适大胆断言，美国将会被黩武主义者逼迫而卷入这场战争。后来事实证明，美国被日本偷袭珍珠港事件而拖入了第二次世界大战。胡适的话不幸而言中了。

后来，胡适出于“现在国家是战时。战时政府对我的征调，我不能推辞”之考虑，出任驻美大使。胡适任内，力疾从公，为国事奔走呼号，赢得国内外一片赞扬声，日本政府是非常注意胡适使美这件事的。当时代表日本舆论界的东京《日本评论》曾建议一对策，说：“日本需要派三个人一同使美，才可抵抗胡适。那三个人是鹤见祐辅、石井菊次郎、松岗洋右。鹤见是文学的，石井是经济的，松岗则是雄辩的。”(桓武：《胡适与外交战》，《东南日报》1938年10月12日)

这样一个胡适，会是要日本“来征服中国民族的心”的人吗？我心存疑虑。我查了几本胡适的传记，比如，人民出版社出版的白吉庵著的《胡适传》等，就没有提到此事。鲁迅是根据新闻记者采访胡适的谈话来判断的。胡适有没有说过这样的话呢？现在没办法证明有，也没办法证明没有。新闻记者的采访录之类往往是靠不住的，鲁迅自己不是也说，关于他的报道、言论，也多极了吗？他不是一概不予理睬吗？鲁迅不是也证明，他没有对记者说过“我的兄弟是猪”，但记者却登出来了吗？退一步说，胡适即使说过类似的话，但也不能抓住一点，不及其余；更不能只看一个人偶尔的言论，而不看实际的行动、作为。

七

1933年3月15日，鲁迅写了后来被收入《伪自由》的《“光明所到……”》一文，批评胡适为国民党监狱涂脂抹粉的行为。鲁迅认为：“中国监狱里的拷打，是公然的秘密。上月里，民权保障同盟曾经提起了这问题。”然而，胡适看过几个监狱后，“很亲爱的”告诉记者，说“据他的慎重调查，实在不能得最轻微的证据……他们很容易和犯人谈话，有一次胡适博士还能够用英国话和他们会谈。监狱的情形，他说，是不能满意的，但是，虽然他们很自由的诉说待遇的恶劣侮辱，然而关于严刑拷打，他们却连一点儿暗示也没有”。鲁迅

毕竟是深知中国人的，胡适作为社会名流，来看监狱，监狱当然可以临时穿上一件文明的外套，让鉴赏者观赏一番。中国弄权的好人，要骗一两个书呆子还不容易吗？然而，胡适观后，还在津津乐道什么："公开检举，是打倒黑暗政治的惟一武器，光明所到，黑暗自消。"对此，鲁迅很尖锐地指出："他就是'光明'，所以'光明'所到，'黑暗'就'自消'了。"鲁迅进而问道：

> 但不知这位"光明"回府以后，监狱里可从此也永远允许别人用"英国话"和犯人会谈否？
>
> 如果不准，那就是"光明一去，黑暗又来"了也。
>
> 而这位"光明"又因为大学和庚款委员会的事务忙，不能常跑到"黑暗"里面去，在第二次"慎重调查"监狱之前，犯人们恐怕未必有"很自由的"再说"英国话"的幸福了罢。呜呼，光明只跟着"光明"走，监狱里的光明世界真是暂时得很！

胡适的著名的观点是："拿证据来。"我认为，如果胡适看到了严刑拷打的证据，他不会保持沉默的。他只是一个善良的被国民党当局愚弄的书生。不过，应该指出的是，他的言论客观上为国民党监狱的黑暗抹上了一些亮色，从这一意义上说，他是有罪的。

1932年底，宋庆龄等人在上海发起组织了"中国民权保障同盟"，鲁迅从一开始就加入了同盟并任上海分会执行委员。不久，北平等地也成立了分会，胡适被推举为北平分会的主席。本来，胡适理应支持"中国民权同盟"的工作，保障民权。然而，由于他的立足点是把国民党政府当做合法政权，所以他时不时站在当局一边，为虎作伥，甚至攻击"同盟"，具有一定的破坏性。1933年初，胡适认为同盟会上海分会转给他的两封检举信"纯系捏造"，并借此题，于2月19日在《独立评论》第三八期上发表《民权的保障》一文，为国民党统治辩护。他提出"把民权保障的问题完全看做政治问题，而不肯看做法律问题，这是错的"，声称要求释放政治犯，"这不是保障民权"。他认为"一个政府要存在，自然不能不制裁一切推翻政府或反抗政府的行动"，换言之，"一个政府为了保卫它自己，应该允许它有权去对付那些威胁它本身生存的行为"。显然，胡适是不把国民党政府当作反动政府的。他持的是一种一锅煮的无区别的政府论。

胡适的言论，引起社会的不满。2月28日，宋庆龄、蔡元培为此电请胡适更正，"否则惟有自由出会，以全会章"。胡适不予理睬。3月3日，中国民权保障同盟会议议决将他开除出盟。对于胡适的言论，鲁迅持蔑视态度，他在1933年6月18日致曹聚仁的信中说："我但于胡公适之之侃侃而谈，有些不觉为之颜厚有忸怩耳。但是，如此公者，何代蔑有哉。"就在鲁迅写这一封信的上午，因积极参加同盟活动的杨杏佛被特务在上海暗杀，鲁迅先是赶往出事地点，继而又冒着生命危险毅然出席杨杏佛的入殓仪式。归来后，鲁迅心情沉重地写下了《悼杨铨》：

> 岂有豪情似旧时，花开花落两由之。
>
> 何期泪洒江南雨，又为斯民哭健儿。

当鲁迅为杨杏佛遇害而伸张正义的时候，胡适对昔日的学生和朋友之死，始终未置一词。

八

鲁迅逝世后，胡适多次谈到了鲁迅。这些评论，不可避免地带上了某种政治偏见，即便这样，也还有一些客观的内容。

1936年11月，苏雪林致函胡适，针对"新文化产业，被左派巧取豪夺"，"今日之域中，已成为'普罗文化'之天下"的情况，也针对"鲁迅死后，左派利用之为偶像，极力宣传，准备将这个左翼巨头的印象，深深打入青年脑筋，刺激国人对共产主义之注意，以为酝酿反动势力之地"的情况，请求胡适站出来做所谓"取缔'鲁迅宗教'"的工作。苏雪林在同一封信中，还谩骂鲁迅为"假左派"，是"一个刻毒残酷的刀笔吏，阴险无比，人格卑污又无耻的小人"。(《胡适来往书信选》中册）胡适接读书信后回答苏氏说："我很同情于你的愤慨，但我以为不必攻击其私人行为，鲁迅狺狺攻击我们，其实何损于我们一丝一毫？他已死了，我们尽可以撇开一切小节不谈，专讨论他的思想究竟有些什么，究竟经过几度变迁，究竟他信仰的是什么，否定的是什么，有些什么是有价值的，有些什么是无价值的。如此批评，一定可以发生效果。"(《胡适来往书信选》中册)这里，胡适首先是把鲁迅当作对立面的；其次，即使针对鲁迅这样的对立面，他也认为应该不纠缠小节，要大处着眼，具体问题具体对待。在同

一封信中，胡适又说："凡论一人，总须持平。爱而知其恶，恶而知其美，方是持平。鲁迅自有他的长处。如他早年的文学作品，如他的小说史研究，皆是上等工作……说鲁迅抄盐谷温，真是万分的冤枉。盐谷一案，我们应该为鲁迅洗刷明白……如此立论，然后能使敌党俯首心服。"胡适的目的，是为了"使敌党俯首心服"，但他事实上是否认了苏雪林那种粗暴卑劣的作法，在反鲁迅的势力甚嚣尘上的情况下，客观上一定程度的维护了鲁迅。

胡适到了台湾以后，1958 年 5 月在台北中国文艺协会作了一次题为《中国文艺复兴运动》的演讲。他仍然肯定鲁迅在"新青年"时代"是个健将，是个大将"，他还认为鲁迅、周作人翻译的《域外小说集》"翻得实在比林琴南的小说集翻得好，是古文翻小说中最了不得的好。"不过，他铺垫一番以后，接着骂了鲁迅："但是，鲁迅先生不到晚年——鲁迅先生的毛病喜欢人家捧他，我们这般'新青年'没有了，不行了；他要去赶热闹，慢慢走上变质的路子。"什么叫做"变质"呢？就是和共产党搞在一起，参加了"左联"。胡适认为，鲁迅加入了"左联"，也是不自由的。他说："那时共产党尽量欢迎这批作家进去，但是共产党又不放心，因为共产党不许文艺作家有创作自由。所以那时候监视他们的人——左翼作家的监视者，就是周起应，现在叫周扬，他就是在上海监视鲁迅这批作家的。"(《胡适哲学思想资料选》(上)第 551 — 552 页，华东师范大学出版社)很明显，站在台湾岛上，是很难对鲁迅有公正的评价的。在同一演讲中，胡适还谈了萧军加入共产党的事，这我在《鲁迅与"四条汉子"》一文中有介绍。这说明，一个人倘若戴上了有色眼镜，就难免会出现甚至是常识性的偏差——严肃、谨慎如胡适者，尚且不能例外，更遑论其他？

九

晚年对胡适打击最大的是震动台湾岛的"雷震案"。雷震是胡适的好朋友，两人曾共同创办了《自由中国》杂志。由于《自由中国》杂志屡次冒犯最高当局的统治，引起了蒋介石的记恨。1960 年 9 月 4 日，台湾警备总司令部以"叛乱"罪名逮捕了雷震和《自由中国》部分工作人员，对他们严刑逼供，《自由中国》也被迫停刊。不久，台湾军事法庭又判处雷震 10 年徒刑。胡适又震惊又气愤，他找蒋介石

求情,蒋介石王顾左右,不予理睬。胡适无可奈何,连呼:“大失望,大失望。”胡适本来就有严重的心脏病,“雷震案”的刺激使他旧病复发,被急送医院打针、输氧,总算死里逃生,但他的身体却大不如前,一下子竟好像老了20岁。

胡适树大招风,举手投足都引人注目,再加上他心里有话憋不住,讲话常常偏激,就给反对他的人以口实。1960年11月6日,美国国际开发总署主办的“亚东区科学教育会议”在台北召开,胡适推辞不过,带病做了25分钟的演讲。他又重弹老调,贬低中国古文明,力主向西方现代文明看齐。遭到攻讦与围剿,甚至到了人身攻击和谩骂的地步。胡适已是古稀之年的老人了,如何承受得住这种波折,他又病倒了。不得不住院治疗,连他71岁的生日,也是在病床上度过的。

1962年6月24日,刚出院不久的胡适在蔡元培馆主持了中央研究院第五次院士会议,选出七位新院士。胡适这天颇为高兴,这次到会的院士较多,许多是特意从国外赶回来的,一方面参加会议,另一方面也为了看看他。另外,新老院士中也有不少是他昔日的学生。中午,胡适与院士们共进午餐,回到寓所时,已是两点半钟。他给自己把了下脉,一分钟80下,一切正常,便上床休息,准备参加下午五时欢迎院士的酒会。本来,这天会前医院出于对胡适身体状况考虑,曾打算派医护人员陪同左右,但胡适不同意,说:“今天的会是喜事,他们一来,像是要办丧事。”不幸这话竟被胡适言中了。

四点刚过,胡适就呆不住了,他催促秘书说:“今天我是主人,我们应该早点上山去。”到了山上的蔡元培馆,已有100多位来宾聚集在那里,大家发现胡适来了,都热情地鼓掌致意,几位活跃的新闻记者,还拉着胡适合影留念。下午五时,酒会开始。胡适兴致勃勃地走到麦克风前,致开幕词。他幽默而风趣地说:自己对物理学一窍不通,但却有几位世界闻名的物理学家是他的学生,至于杨振宁、李政道等人,则是他学生的学生了,真是桃李满天下啊,这是他平生最得意,最自豪的事。

过了一会儿,胡适想起临行前太太反复叮嘱他少讲话,忙说:“今天因为太太没有来,我多说了几句话,下面,请李济讲话。”李济是位考古学家,在胡适来台湾前曾主持过中央研究院工作。他的讲话有些悲观,他说台湾的科学设备都是进口的,有成绩的学生最后

都要出国,我们自己有什么拿得出手的东西呢?他还提到了胡适因为那次演讲而遭受围攻的事,感慨台湾缺乏科学研究的环境。

旧事重提,勾起了胡适的痛楚。刚才还在谈笑风生的他,脸色一下子阴郁下来,一时似乎喘不过气来。秘书见状不妙,忙示意他不必介意。胡适摆摆手,冲着话筒生气地说:"我去年讲了 25 分钟的话,引起'围剿'不要去管它,那是小事体,小事体。我挨了 40 年的骂,从来不生气,并且欢迎之至……"胡适讲到这里,声调很激动,他忽然感到心脏不适,急忙煞住话头:"好了,好了,今天我们就说到这里,大家再喝点酒,再吃点点心吧,谢谢大家。"

这时正是六点半,宾客们陆续开始散去。胡适还站在刚才讲话的地方,含着笑容和客人们握手告别。只见他正要转身和谁说话,突然面色苍白,身体晃了一晃,仰面向后倒下,旁边的人赶紧伸手搀扶,已经晚了。他先是脑袋磕到桌沿上,又重重地摔在水磨石地上。人们赶忙就地急救,给他做人工呼吸,打强心针,可他的心脏已停止了跳动。一代哲人就这样溘然长逝了,在场者无不悲恸落泪。

胡适去世后,人们整理遗物发现,除了书籍、手稿外,余款只有153 美元。

在众多的挽胡适联中,有一幅道出了胡适一生的尴尬:

孟真死于闹,今公死于噪,

行在纵多才,何堪如此?

□党既骂之,国人又骂之,

容身无片土,天乎痛哉!

共产党骂胡适"卖身投靠"国民党,胡适不懂"中国特色",却以美国的标准去向国民党要自由,结果是挨骂半个世纪,恓恓惶惶,如丧家之犬。胡适是独立的,彼也不容,此也不容。

在这里,我想介绍一下鲁迅的葬礼,是为了与胡适作一比较。鲁迅逝世时,遗体着白色纺绸衫裤,咖啡色薄棉袍袄,白袜黑鞋,外裹咖啡色之棉裳,上覆绯色面子湖色夹里之彩绣棉被。棺为宋庆龄赠,深红色,楠木,西式,四周有铜环,上加内盖,半为玻璃,露出头部,任人瞻仰。四天中,瞻仰遗容者络绎不绝,签名的有:个人,9470人;团体 156 个。未签名者不计其数。扶柩上车的有巴金、欧阳山、张天翼等十几位青年作家,执绋者 6000 余人,送葬者数万人。半路

上，自发加入送殡群众无以计数，队伍足足有二里多长！

到达墓地后，由蔡元培、沈钧儒、宋庆龄、内山完造等人作了安葬演说。由上海民众代表献“民族魂”白地黑字旗一面，覆于棺上，抬棺徐徐入穴。

鲁迅去世后，毛泽东给予了极高的评价，认为“鲁迅是中国文化革命的主将，他不但是伟大的文学家，而且是伟大的思想家和伟大的革命家。鲁迅的骨头是最硬的，他没有丝毫的奴颜和媚骨，这是殖民地半殖民地人民最可宝贵的性格”。(《新民主主义论》)

胡适的葬礼也热烈非凡。

胡适遗体着蓝色长袍和黑马褂，脚着布寿鞋。棺木上，覆盖的是北大校旗。据说，他出丧那天，有100余个团体参加公祭，自发送殡者多达30万人。不少商店停业，工厂停工，学校停课；从离墓地两公里外开始，沿途居民家家燃香，户户路祭。自1936年鲁迅去世之后，没有其他文化人享受过这种殊荣。蒋介石的《挽胡适与胡适墓园题辞》是：

新文化旧道德的楷模，

旧伦理新思想的师表。

胡适的人权思想

□杜钢建

胡适在现代中国文化革新中的重要地位已为世所公认。他关于当时中国的重大社会、政治、文化、思想问题的自由主义观点无不具有开风气的作用。他的自由主义人权观是本世纪上半叶人权思潮的最高峰。他在《新月》杂志上掀起的人权问题讨论成为本世纪几次人权讨论热潮中最引人注目、最具有理论意义的一次。可以毫不夸张地说，胡适是中国自由主义人权思想的旗手。由严复所引发、由陈独秀所开创的自由主义人权思想路线终于在胡适这里趋于成熟。如果说严复和陈独秀在倡导自由主义人权观的同时，曾经都在不同程度上在理论基点上发生过动摇，出现过游离和徘徊，那么胡适在人权问题上的自由主义观点则始终如一，毫无保留。胡适所代表的自由主义人权思想从未在中国思想界成为主流意识，而是被夹在国共两党的铁钳之间苟延生息，尽管胡适后期投靠国民党，放弃了自由主义知识人的独立立场，但其思想的自由主义基点并未因

之变化。胡适个人是失败了,胡适所代表的自由主义人权思潮也未成功。但这一切都只是开始,不过是中国走向现代过程中的悲壮的一幕。其中的伏笔所预示的新的高潮还未来临。笔者相信在中国的现代化事业的辉煌成就中,终将会看到自由主义人权思潮的奉献。正是在这一点上，研究胡适的人权思想就不能只是记录其思想的历程了。再现胡适人权思想的意义远远超出了思想记录本身。胡适人权思想的生命历程应在跨世纪之际得到复活，并将在下个世纪放出熠熠光辉。

一、自由主义人权观的理论渊源

胡适的自由主义思想基础早在“五四”运动以前就已经奠定。他在美国留学期间所受教育以及关于知识分子应当保持中立和独立的一贯认识都在推动他走上自由主义者的道路。特别是他所接受和倡导的19世纪欧洲的个人主义思想直接导致自由主义。

胡适倡导个人主义的代表作是《易卜生主义》一文。这篇文章在五四运动以前对于中国社会的思想解放运动产生了较大的影响。他在文章中倡导的个人主义在当时确是“最新鲜又最需要的一针注射”(胡适《介绍我自己的思想》)。胡适提倡自由独立的人格和为我主义的个人主义。他指出社会最大的罪恶莫过于摧折个人的个性,使之得不到自由发展,充分发展自己的个性和人格,应当成为青年最重要的人生主张。发展个人的个性,需要有两个条件:一是须使个人有自由意志;二是须使个人担干系负责任。“个人若没有自由权,又不负责任,便和做奴隶一样,……到底不能发展个人的人格。”[①]一个自治的社会,一个共和的国家,都应当使个人有自由独立的人格。社会国家若不允许个人有自由独立的人格,“那种社会国家决没有改良进步的希望”。[②]胡适在提倡个人主义的同时,反对狭隘的国家主义。易卜生从来不主张狭义的国家主义,从来不是狭义的爱国者。这是胡适对易卜生个人主义思想的彻底性的认识。易卜生曾经表示,国家的观念终将消灭,人类观念终将兴起。胡适以此推断易卜生晚年一定进入“世界主义”的境界。这说明易卜生的人类主义或世界主义思想对胡适是有影响的。

国家主义是个人主义的对立物,也是自由主义的对立物。胡适宣扬个人主义也是为了铲除国家主义。个人在铸成自由独立的人

格以后就会产生同国家的恶势力相抗争的勇气。胡适希望青少年朋友都能像易卜生笔下的娜拉和斯铎曼医生那样，努力铸造自己的个性和人格，"要特立独行，敢说老实话，敢向恶势力作战"。[③]中国要摆脱愚昧落后的状况，需要的不是国家主义，而是个人主义。"欧洲有了十八九世纪的个人主义，造出了无数爱自由过于面包，爱真理过于生命的独立特行之士，方才有今日的文明世界。"然而中国的统治者总是把国家主义强制灌输给国人，以国家利益为借口压迫个人自由。如此恶习，一代甚于一代。你要个人的自由，会有人说先要争取国家的自由；你要个人的人权，偏有人讲国家主权比你个人的人权更重要。国家主义者千方百计地为压迫自由人权的行为辩护。胡适直接对此种国家主义进行挑战。"现在有人对你们说'牺牲你们个人的自由，去求国家的自由！我对你们说：'争你们个人的自由，便是为国家争自由！争你们自己的人格，便是为国家争人格！自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的！"[④]打着国家的幌子肆意剥夺公民个人的自由，这是国家主义者和一切奴役主义者的一贯作法。根据他们的逻辑，你若争个人自由，便会危害国家利益，他们所谓国家利益说到底，就是他们依靠专制主义手段欺压人民所获取的既得利益。国家主义所要造就的是完全丧失自由独立的人格的奴才。胡适号召个人要真实的为我，铸成自由独立的人格，这是从根底上破坏国家主义和其他一切集体主义和奴役主义的理论。人在形成自由独立的人格后，自然不会满足于现状。自然敢于说老实话，敢于攻击社会国家的腐败情形。胡适希望看到的是："健全的个人主义的真精神"，即敢于同腐败势力抗争的"贫贱不能移，富贵不能淫，威武不能屈"的精神。

胡适的个人主义和自由主义思想不仅是同国家主义相对立的，而且是与狭义的民族主义相对立的。他努力倡导的新文化运动便是对当时民族主义的冲击。新文化运动的根本意义在他看来是承认中国旧文化不适宜于现代的环境，而提倡充分接受世界的新文明。这个新文明便是充满自由独立和平等精神的文明，是允许怀疑态度和批评精神的文明。国民党在 1927 年政变以后日益转向一种保守的文化，提倡具有极端民族主义性质的文化运动。对此，胡适指出："凡是狭义的民族主义运动，总会有一点保守性，往往走到颂扬固有文化，抵抗外来文化势力的一条路上去。""根本上国民党的运动是一种极端的民族主义运动，自始便含有保守的性质……

这种理论便是后来党国时种种反动行为和反动思想的根据了。"[5]国民党提倡文化上的民族主义是为了禁锢思想，重新实行思想文化的专制和统一的局面。胡适倡导彻底开放的文化观则是为了解放思想,实现思想的自由和独立。

值得注意的是，胡适倡导独立自由人格的个人主义是为造就负责任的个人,个人对人类来说,毕竟是"小我"。这种"小我"最终是会死灭的。而人类则是"大我","大我"是不死的,不朽的。胡适主张的个人主义是"对于大我负责任"的个人主义。个人必须对人类社会负责任。"这种说法,并不是推崇社会而抹煞个人,这正是极力抬高个人的重要。"明确了小我与大我的关系,小我要成为不朽就必须在大我身上留下影响。小我必须认识到自己肩上的重任,必须具备勇于承担改造社会改造人类的重任，小我应当通过自己负责的言行在社会上留下不朽的痕迹。世界的关键在众小我的手中。这种提倡充分发挥小我作用的具有责任精神的个人主义正是胡适说的"健全的个人主义",也就是李大钊所说的"合理的个人主义"。[6]可以说易卜生的个人主义思想使胡适终生受益。这种"真正的和纯粹的个人主义"构成胡适自由主义人权观的重要理论渊源。它为胡适研究一切政治和文化问题提供了基本立场和方法论。胡适一生中影响时人的有光彩的思想言论大多都渊源于个人主义。特别是在《新月》人权运动时期。他对人权与约法问题的阐述,他对孙中山的知难行易论和军训宪三段论的指责和抨击以及他对共产党人阶级专政理论的嘲讽和反对，都表明其主张的背后个人主义在起重要作用。

二、"人权在哪里？法治在哪里"？

胡适于1929年发表于《新月》杂志上的《人权与约法》一文掀起本世纪上半叶中国思想界关于人权问题的一次最深人、最具理论价值的讨论热潮。这场讨论的参与者对人权的概念、性质、范畴以及人权与法治、人权与宪政等问题作了广泛深人的探讨。这场人权讨论虽然起因于对国民党政府反对人权行为的斗争，但讨论的意义远远超出发起人胡适的预料，实际上发展成为一场具有深远影响的人权启蒙运动。在此以前,中国知识界和文化界中系统了解人权者甚少,群众普遍缺乏人权知识。通过这场讨论,胡适、梁实

秋，特别是罗隆基，以通俗的解说将人权知识推向社会，对于增强国人的人权意识起到了重要作用。以胡适为代表的新月派的人权意识在中国思想界达到20世纪的最高水平。此后大半个世纪中国思想界的人权意识日趋淡薄。到"文化大革命"时人权意识已被专政意识压迫得无影无踪，时至今日也未恢复原貌。

胡适的人权思想概括起来不外乎两点：一是主张人权；二是提倡法治。正如其《人权与约法》一文标题所表明，以法治保人权可以说是胡适人权思想的全部主张。人权与法治，这是中国在走向近现代过程中始终没有解决好的问题，也可以说它仍将是下个世纪中国社会进步所面临的基本问题。胡适的文章一下子就抓住百年大题，这是胡适对中国社会问题长期思索寻求出路的结果。早在1918年的《归国杂感》中，胡适就无比失望地怨恨道：在中国，"人命的不值钱，真可算得到了极端了"。中国的人权问题是全面严重的：人身自由、思想言论自由等等一切自由和权利都被黑暗的社会所剥夺。更有甚者，侵害人权的理由往往是堂而皇之的服从多数的"公论"。人都以为多数人的公论是不错的。于是，多数人便可以随意剥夺要求社会改革的少数人的权利。"所以他们用大多数的专制威权去压制那'捣乱'的理想志士。不许他开口，不许他行动自由；把他关在监牢里……把他捆在柴草上活活的烧死。"[7]胡适所揭示的这种多数人任意剥夺少数人的思想言论自由和其他基本人权的现象的确是国民意识中的深层次问题。从民国成立以来，以多数人的专政为借口，凡是被认定为专政对象的"反革命分子"、"敌人"、"反动分子"等，其人权公然可以被肆意践踏。不给专政对象以人权。这种惨无人道的野蛮意识在中国始终横行无阻。这是中国社会践踏人权的真正深层次问题。在当时的诸多思想家中，首先是胡适看穿了这一点。在这个问题上，胡适的主张同当时国民党的主张有根本的区别。

从国民党的统治意识方面来看，"无论什么人，只须贴上'反动分子''土豪劣绅''共党嫌疑'等等招牌。便都没有人权的保障。身体可以受侮辱，自由可以完全被剥夺，财产可以任意宰制，都不是'非法行动'了。无论什么书报，只须贴上'反动刊物'的字样，都在禁止之列，都不算分割自由了。"[8]这就是当时国民党的统治意识，这就是当时国民党的所作所为，只要将"反动分子"、"反革命"之类的政治帽子扣在谁的头上，谁的人权便随之丧失殆尽。这种肆意剥

夺人权的做法虽然引起广大社会进步人士的不满，但他们中很少有人像胡适这样触及统治意识的深层问题，在反对国民党专政的人们当中，许多人的专政意识依然是根深蒂固的。他们所呼唤的只是将专政换个招牌，以新专政代替旧专政。胡适对这种新的专政意识从一开始就表示反对。1926年他在访问苏联后不久给徐志摩写信说："我是不信'狄克推多'制的。""今日妄想'狄克推多'的人，好有一比，那五代时的唐明宗每夜焚香告天，愿天早生圣人，以按中国。这样的捷径是不可妄想的。""况且'狄克推多'制下，只有顺逆，没有是非……这种制度之下没有我们独立思想的人的生活余地。"[9]新的专政意识和旧的专政意识的共同之处都是不容人权，不讲法治。统治可以不受法律约束，无法无天，为所欲为，这是从蒋介石们统治意识的共同之处。其中根本没有独立思想的存在余地。

胡适不仅对国民党的统治意识和统治主张表示反对，而且对国共两党的协作所带来的局面表示担忧。国民党从一开始就打着孙中山的思想招牌实行文化专制主义。它要求人们在思想和政治上都与孙中山和党中央保持一致。随着国共合作的深入，共产党对孙中山也不批评，孙中山崇拜热成为国民党加强意识形态控制的工具。对此，胡适以充满忧虑的心情指出："新文化运动的一件大事业就是思想的解放。我们当日批评孔孟，弹劾程朱，反对礼教，否认上帝，为的是要打倒一尊的门户，解放中国的思想，提倡怀疑的态度和批评的精神而已。但共产党和国民党协作的结果，造成了一个绝对专制的局面，思想言论完全失了自由。现在上帝可以否认，而孙中山不许批评。礼拜可以不做，但总理遗嘱不可不读，纪念周不可不做。"[10]这种专制主义状况同几十年后的"文化大革命"中的"天天读"、"早请示，晚汇报"是完全一样的。思想言论自由一旦丧失，个人人权乃至民族、国家的前途也都会随之葬送。胡适对这个问题之所以会有如此深刻认识和先见之明，完全得益于他的自由主义和人权主义的立场。

国民党实行的文化专制主义同孙中山思想中的独裁主义成分不是毫无关系的。孙中山提出的军政训宪政三段论将立宪和法治一再推迟，将国民素质的提高过程同宪政法治的实施过程完全分离开来。这种过程分离论在本质上起到维护一党专政和独裁的作用。对于孙中山学说中的独裁主义成分，胡适最早产生疑问。胡适以勇敢挑战的姿态指出："我们要问，宪法与训政有什么不能相容

之点，……我们不信无宪法可以训政；无宪法的训政只是专政。"[11]胡适批评孙中山晚年"对于一般民众参政的能力，很有点怀疑。"[12]实际上孙中山晚年不仅怀疑民众的参政能力，而且以民权幌子否定人权，以集体主义否定个人主义，从思想深处转向独裁主义。在宪政法治外空谈民权，离个人人权而言民权。这种所谓民权主义同胡适的自由主义思想是根本对立的。加上国民党政府利用孙中山学说公然推行"上帝可以否定，但孙中山不许批评"的文化专制主义，致使胡适不得不对孙中山的学说本身提出挑战。除了对国民党政策和孙中山学说不满外，直接引起胡适大声疾呼人权和法治的导火线是当时发生的几件事情。一是所谓"严厉处置反革命分子案"。1929 年 3 月 26 日上海各报登出消息，说国民党上海特别市党部主任和宣传部部长陈德徵提出一个"严厉处置反革命分子案"。该提案提醒人们警惕"反革命"活动，并将"一切反对三民主义的人"视为"反革命分子"。为了镇压"反革命分子"，法院不必拘泥证据。"凡经省党部及特别党部书面证明为反革命分子者，法院或其他法定之受理机关应以反革命罪处分之。"陈德徵的这一提案为国民党法西斯专政大开方便之门。只要党说谁是反革命分子，谁就是反革命分子。法院对于此类案子，不须审问，只凭党组织一纸证明，便须定罪处刑。"严厉处置反革命分子"的这一提案激怒了胡适。他看到提案后忍不住给当时任司法院长的王宠惠写信，问他对此提案有何感想。在这封公开信里，胡适对国民党破坏法律程序和根本否认法治的现象提出了抗议。他责问道："在世界法制史上，不知在哪一世纪哪一个文明民族曾经有这样一种办法，笔之于书立为制度的吗？"胡适将此信稿送国闻通讯社发表。但几天后得知信稿已被检查新闻的官员扣去，未能刊出。这就更加激怒了胡适。他愤怒地表示："这封信是我亲自负责署名的，不知道一个公民为什么不可以负责发表对于国家问题的讨论"。陈德徵知道胡适批评他的提案后，很快写了一首气焰更加猖狂的打油诗登在《民国日报》上。此诗题目为"胡说"，一语双关地直接针对胡适的姓名和主张而来。诗的前几句警告胡适：

违反总理遗教，
便是违反法律。
违反法律，

便要处以国法，
这是一定的道理，
不容胡说博士来胡说的。

由此可见，当时国民党已堕落到何种程度。面对国民党政府的专制行为，胡适忍无可忍，不得不起而大声反抗。

另一件引起胡适写《人权与约法》的事件是国民党政府的所谓保障人权令。1929 年 4 月 20 日国民党政府颁布保障人权令，规定："凡在中华民国法权管辖之内，无论个人或团体均不得以非法行为侵害他人身体、自由及财产。违者即依法严行惩办不贷。"在国民党专制统治下，实际上"人权被剥夺，几乎没有丝毫余乘"，竟然还会出现所谓保障人权令。这本身就是对人权的极大讽刺。胡适细读此令后感觉到更加失望。他指出此令的缺点如下：一是此令认为人权就是"身体、自由、财产"三项，并且对这三项权利都未作明确规定，自由和财产都包括什么内容，如何受保障等问题都不清楚。二是此令将侵权行为主体仅限于"个人或团体"，而对党与政府只字不提。这就为国民党政府侵害人权留有余地。对此，胡适明确指出："个人或团体固然不得以非法行为侵害他人身体、自由及财产，但今日我们最感觉痛苦的是种种政府机关或假借政府与党部的机关侵害人民的身体、自由及财产。如今日言论出版自由之受干涉，都是以政府机关的名义执行的。"三是此令所谓"依法"完全是无稽之谈。对此，胡适指出："我们就不知道今日有何种法律可以保障人民的人权，中华民国刑法固然有'妨害自由罪'等章，但种种妨害若以政府或党部名义行之，人民便完全没有保障了。"总之，国民党政府的人权保障令无非是欺人之举欺人之谈。

在国民党政府人权保障令颁发前后，发生了一系列严重侵犯人权的事件。这些事件也是激起胡适愤怒抨击国民党政府无法无天的缘由。一是安徽大学学长被禁案。该学长只因语言顶撞了蒋介石，便被拘禁多天。其家人朋友只能到处奔走求情，而不能去法院控告任国民党政府主席的蒋介石。二是唐山商人杨润普被军队拷打案。杨被当地驻军拘去拷打，遍体鳞伤，商会代表集体求情也无效。此事还是在国民党政府公布人权保障令 11 天后发生的。这两件事表明，上至国民政府主席下至地方驻军军管，随意侵害人权，何尝受到法律制裁。

面对国民党政府无法无天肆意践踏人权的做法，胡适满腔悲愤地痛吁："人权在哪里？法治在哪里？"通过对上述国民党政府侵害人权事件的揭露和分析，胡适指出人权的保障与实行法治是分不开的。没有法治没有宪政，保障人权只会流于空谈。什么是法治呢？"法治只是要政府官吏的一切行为都不得逾越法律规定的权限。"法治只认得法律，不认得人。在法治之下，上至政府主席下至地方军官都不得违反法律。实行法治的前提首先是要有一部保障人权的宪法，并且任何人都必须遵守宪法和法律，违者必须受到制裁。然而，当时国民党政府借口孙中山的训政理论，迟迟不愿制定保障人权的宪法。对此，胡适气愤地指斥："但是现在中国的政治行为从根本上没有法律规定的权限。人民的权利自由也从没有法律规定的保障。在这种状态之下，说什么保障人权！说什么确立法治的基础。"国民党政府的人权保障令不过是一纸空文，欲盖弥彰，更加说明国民党统治下的中国人权根本没有保障。在胡适看来，如果真正要保障人权，如果真正要确立法治基础，就应该首先制定一部宪法，一部意在保障人权的宪法。至少也应该有一个约法。它一方面规定保障人民的人权，另一方面规定政府的统治权限。是超过法定权限的行为，凡是侵犯人权的行为，无论是何人所为，都得受法律的制裁。

"快快制定约法以确定法治的基础！""快快制定约法以保障人权！"胡适提出的这两句口号在当时引起广泛的反响。社会上要求立宪和重视人权的呼声越来越高。尽管国民党政府对此呼声置之不理，甚至反而变本加厉地加强对人民的控制和迫害，但是胡适对人权法治的倡导的确是对国民党政府的一个有力打击，在社会上引起不小的震动。胡适本人也因此遭到迫害。国民党江苏省党部曾以颠覆罪要求正式逮捕胡适。由于胡适有很高的社会威望，免遭逮捕。但其中国公学校长一职因此被罢免，《新月》杂志也遭查禁。

在人权理论方面，胡适没有像罗隆基那样作过系统深人的专门性研究。但他在一些政论和散文中所流露出的平易通俗的人权观念在当时社会上产生了巨大的反响和长久的影响。特别是他一贯倡导的思想言论自由以及知识分子的特立独行和批判精神，影响着一代又一代的青年。在强权和专制面前，胡适是从不屈服的。对国民党当局，他敢于针锋相对；对被奉为国父的孙中山，他敢于据理剖析；对独裁者蒋介石，他要求诉诸法庭明辨是非；对社会上

种种落后思想和习惯势力,他敢于冒犯众怒鞭挞群愚;对时人盲目崇拜的各种"革命"新潮,他敢于独树己见,逆流勇进。总之,胡适以他特有的人格和风貌充分展示出追求自由人权的不倦精神。

胡适的人权思想如同他的散文风格一样严实晓畅。且在浅显明白的背后,涌动着一股深藏不露的坚实稳固的精神。这就是和平抵制主义的精神。他的自由主义人权思想充满着理性与平和的色彩。他对暴力革命始终持坚决反对态度。他断定:"中国今日需要的,不是那用暴力专制而制造革命的革命,也不是那用暴力推翻暴力的革命,也不是那悬空捏造革命对象因而用来鼓吹革命的革命。"⒀胡适痛斥旧社会的罪恶。并致力于呼唤改造旧世界。但他认定改造旧社会创造新世界的理性道路只有一条,就是呼唤民众和平抵制。他毕生从事的伟业便是催发思想的觉醒和抵制专横的压迫。他选择的道路虽然在现实中充满荆棘且最终被内战和革命打断进程,但他深信不疑终生信守的科学批判精神及其文章中焕发的理性之光,对于后世社会思想的进步,不无启迪意义。只要人类追求自由人权的事业一日不中断,胡适人权思想中的和平抵制主义精神便一日会有其不可阻挡的吸引力。只要人类没有深陷暴力和专横之中不能自拔,胡适倡导的科学与批判精神就会重新对社会文明进步产生推动作用。

注　释:

①胡适《易卜生主义》。

②胡适《易卜生主义》。

③胡适《易卜生主义》。

④胡适《介绍我自己的思想》。

⑤胡适《新文化运动与国民党》。

⑥李大钊《自由与秩序》。

⑦胡适《人权与约法》。

⑧胡适《人权与约法》。

⑨胡适《欧游道中寄书》。

⑩胡适《新文化运动与国民党》。

⑾胡适《我们什么时候才可有宪法》。

⑿胡适《我们什么时候才可有宪法》。

⒀胡适《我们走哪条路》。

编后絮语

拜读完全书以后,眼中的泪水止不住地流了下来。整整一百年了,中国的问题还是老问题,曾经困扰过胡适和鲁迅的问题依然困扰着我们。这是中华民族的悲哀。

胡适和鲁迅的道路,是中国知识分子的两种不同选择。鲁迅折射的是中国知识分子毫不妥协的精神,是一种非常状态,一般人很难达到,但正是一个民族的脊梁;胡适体现的是一种平常心,重在实施和可操作性,用渐进而理性的坚韧推动整个社会的进步,在新世纪的中国有积极的建设性意义。其实 ,还有钱穆的第三条道路,乃至于"胡耀邦"式的第四条道路。在一个坚不可摧的铁幕下做到鲁迅式的纯粹,无异于痴人说梦,没有一个人可以做得到。但鲁迅的精神是不朽的,我们虽不能及而心向往之。胡适同样是伟大的,是一种平凡中的不平凡,终身坚守着自己的信仰,有一种"西西弗斯"式的高贵和理性的光芒。因此,在一个多元化的社会格局中,让鲁迅们去鲁迅,让胡适们去胡适,是非常有意义的。

历史的车轮滚滚而来,有良知的知识分子不在沉默中爆发,就在沉默中死去。中国需要成千上万的鲁迅精神和胡适智慧的传人,否则我们是领不到新世纪的入场券的,更遑论伟大的民族复兴。伟大者之所以伟大,言人所不能言或做人所不能做。而中国的文人不同,大多乃人格分裂者,赶时髦语,做思想秀,无非是混口饭吃而已。刚刚去世的八旬老人李慎之先生,为我们树立了又一个标本,让虚伪而软弱的中国知识界为之汗颜。

古人云,与其坐而论道,不如脚踏实地。那些思想的混混们,收起你们的假面具,一点一滴地为这个民族贡献绵薄之力。我们可以十年不将军,但无一日不拱卒。

苍　狼

2003 年酷暑于北京